١٢٨١

الدرر اللوامع

ابن ابي شريف
المقدسي

١٦٦ر٢١٦ الدرراللوامع فى تحرير شرح جمع الجوامع ،
د . ش
تأليف ابن ابى شريف ، محمد ابن محمد -
٩٠٦هـ . كتب ١٠٧٤هـ .
١٦٦ ق ٢٩س ١٩×٢٩سم
نسخه جيده ، خطها نسخ حسن (طبع)
الاعلام ٧ : ٢٨١ دار الكتب المصريه ١٢٨١
١ : ٣٨٥
١- اصول الفقه الاسلامى . أ - المؤلف .
ب - تاريخ النسخ .

المدرس: ابن أبي شريف المقدسي
مكتبة جامعة الرياض – قسم المخطوطات
اسم الكتاب الدرر اللوامع في تحرير شرح جمع الجوامع الرقم ١٢٨١
اسم المؤلف كمال الدين محمد بن أبي بكر بن علي بن أبي شريف المقدسي
تاريخ النسخ ١٠٧٤ هجرية
عدد الأوراق ١٦٦ ق المقاس ٢٩×٢٠
ملاحظات أصول فقه شافعي
٢١٦٢١
د. ش

بسم الله الرحمن الرحيم رحمه الله

... العلامة المقبلي المسددة ما لفظه إن تثبيت ... ممن رضي

... به الأبحاث المسددة ... المسألة ... الفضول المنوعة لهم

كتابه ... **مسألة التحسين والتقبيح** أطراف هذه المسألة ورفض الفضول وسموه بما الفتهم ونبزوه

... الكلام وبعض المشترك بالقدر ... ولمن وه ... بكم ما مرح آية إلا هو آخذ

فاسمع المسلمين ... حين لفضيف ... جميعا على الله ... أن كلا من أهل المذاهب

من أخوه ... نظر ... إني تعرضي ... وكلا العينين

وقال لهم لسان حاله ... بعض البعض ... خصمهم ... المذاهب بعين

وكيد وبي جميعا ... على ... ثم لا ... مستفهم ومذهب ... نظرت ... تلك العين

... بغير الرضى ... من تلك العلة ... ما أدركت ... من الاستماع

بما ... مذهب ... سلفه فحين أبى الله ... بيان ... أو امتنع ... **على متعنتا**

بنظر من ... وأما أنا ... فاستخير ... بأذنه ... الله **وافق** أجمع

غير صحيحة النظر **فزعمت أنه وجب** ... بعلمه فمن سمع ... **اللهم اشهد**

الإنصاف ... الحق ... أن ذلك **ما هيتي الإحسان والإساءة**

لئلا ألفت ممن ... ولا على مما ... تقبل العقل ... الترفع

نقد فضى وطرى ... بينهما وأن الإ... حسان ... في الإساءة

العقلاء يعلمون ... وبعض ... بينهما ... ولا تقبله ... **والعكس** ... **الذي ذكرنا فقد كابر**

ونعوهما وخاصه كل منها ... **أنكر هذا القدر** ... بعضه نفرع غير صحيح

به ولا ... فمن من محل النزاع **بل** ... ومنعوا أشياء وأوجبوا

من شأن المنصف **محل النزاع** ... هذا ملبس ... على هذه المسألة كما قد حققناه مفصلا

وهذا الحبر ... وما ادعى ... تفريعا ... وأحاديث ... لكثير من كلام

فلا يستخف ... المناظرة ... الذي زعمه ... وبلاغ ... أمان ... التعرض ... الحق بالباطل

... المعتزلة ... في ... الأبحاث ... المنصف ... منصف بل للبس النفس

كثير من كلام ... على الله وتعسف ... في هذه لغط لا بد ... والإلف وما يوافقه هو

أشياء وتحكم ... أبدي **و** بعضه ... الشرعية ... والحسن والقبح ... لحسب

العلم الشامخ ... تعالى ... والإساءة لغة ولا ... لغط مجرد

... وغيره ... لثلاثة معاني ... والإحسان ... اصطلاحا منهم بأنه لغط

الكشاف ... يطلقان ... لفظ الإحسان ويسمونها ... ونصر نحلهم

فقول الأشاعرة ومن تبعهم ليست ... بعد ... تلك المعاني ... في كتبها ... المعتزلة بالنقض

... تخترعون ... المعتزلة لذلك ... **ثم قالوا** تحكمات ... ولا يثبت الشرع

... لشدة ... إنكار ... **وعطلوا الحكمة المعلومة بضرورة الدين** ... والفول

ومخالفه غيرهم ... أو بطلت ... صحت ... أجمع العقلاء

اصطلاح انفاقا ... محل النزاع ... نفوا ... كيف ... الأكثرية وكيف يمكن

ونفوا لهم ... نطلق لها ... بن عمر ... **فإن قلت كيف** ... الإحسان

ولا دخل ... لذلك ... والمدعون ... الكاذب ... **قلت إنما أنكر** ... الجدال و ... وهم

وتلبيس ... تصديق ... الضرورة ... على إنكار ... ومغرفة ... نصر فإنهم

مع تعطيلها الحجج ... على ... العقلاء ... من النظار ... وجميع ... الدنيوية

بنفي ما ذكرت ... تطبيق الحكمة ... والإساءة ... مع سائر ... الدينية

افلب الورقه
للتمام

ولنصف
لك مثلا ملكين متصلين في غاية العدل وأما الآخر أحدهما في غاية الجور فيتسابقهم وأبنائهم
المملكة وكانة عمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز
والإنصاف قد اغتصب أموالهم وعم فجوره نساءهم وأبناءهم
وغاية الجور فيه جديد في الفساد والشناعة ولبس فيه من صلاح دينهم يقبل الرفع والعكس بقدر أن عقله
معنى حين وتشتت ذرة فمثله الوضع من شانه وآدمه فلو
له كل ذرة منقال من قبله وما هو متكبر فالأفرق بينهما امدح أيهما شئت وهو عاقل مكابر
أو دنيا هم فالأفرق بينهما
من شان العادل بالمدح وقال علماء ان الله كلفه وهو عاقل من الإنصاف
والجانب بقلبنا بهيمة عجما ولكن معامل لك أحسن المعاملة قد ضرق عمره إلى مجادعتك
صدقنا ان جائر أحدهما والآخر فمن سوا بينهما
مثال آخر وهذه كتب الحق ونسع منها أمر خارج عنها
والصلة والعفاف عن محارمك ونحو ذلك وهتك الستر وهل هذا الجن
وبأهلك والغرض معرفة الإلهية والرب وأحوال دينهم
بالعجف كما ذكرنا وكذلك منبئة على الاعتراف جميع الناس في الإحسان والإسناد بالمعنيين
تارة كما ذكرنا إنما يختلف العبارات تارة يقول إن حكمة
ليس من محل النزاع وعين المسايل احسانا وإساءة وتارة أولى
كلها منعقة المسايل وتارة ذا المعنى المتعين بأي طريق
الناس ذكرنا وتعليلهم مصلحة ومفسدة والمفصل فصح قولنا جميع العقلاء
الذين ذكرنا يقولون وأعمها ما ذكرنا في علمهم بك
وشبه وتارة يقولون العبارات العقلاء على ما ذكرنا لا يقدح في علمهم بك
وغير أولى وهي فدت جميع العقلاء في حال الجدال وإنما يعتبرون بالنقص
هذا أبيان تطبيق أفراد الظاهر وأخرى والمقالية سواء ما ذكر
وانكارها بينهما بالسنتهم فانهم والحالية إلى أعداد الخليقة
يعرف ما بينهما الطايفة وجميع تصر ولا نسبة لهم إلى أحوالهم وأقوالهم
وأما كثيرا ما نقيس بذلك ونحن مما بفتوى من لنظار لذلك إلى عامة أحوالهم
والكمال إنه لا يجالف ان ثم بضا ولا نسبة للأحوال الجدلية الى ذلك وعامة ومرادنا
فصح عنهم واليهم وأرفق للفرق ولا نسبة ان الناس خاصة وعامة من جملة الناس حين
وبتنزيه من لحظة فعض الأحوال فقد بيّنّا حالهم في جملة الكامل والناقص
في كل لحظة تستبين في الصادق والكاذب وافلق الذي بهذه مر الدين والدنيا
لانهم إن تحاليف النظار بين المقلد والمسي الصادق التي بهذه علمهم بزيد على
بالخاصة على يفرق بين المحسن ويحسن الداهية وأما المقلد بلسمها
بتعاملون على ذلك وأيضا فقد تحلل الناس مثبة عليه أو تخمين وارمس حلبي الذي
ويحق ذلك سنة ولعاقل الأحسن يقولون شيئا فقاله فهو المرتاب
سبعهما الأول وسمع الناس يقولون لمه قلت كذا فيقول سمعت
الناس يقولون شيئا فقلته والغافل
ينفل له في قبره لم
الأشد خالا منه ليسلامه
ونظر

وأما يعرف فقت
النظار الذين يتلقف ويتملقف بها فلا يكاد يجد منهم
هذه الحقايق منا فلا يكاد تجد منهم ولا في الحق من
علماء آت غير انه لم يشتهر في اليمن ولا في الحق من غير ثلاثة
أحمد أما قد اشتهر به فيعجب ويحيى هذا الشاوي المصري المغربي
ممن ترى تعتري إلى تلمينه البر يحيى تعالى ومسئلة تعليل أفعاله تعالى
ابن هيم الكرخي وتعليل أفعال الباري تعالى كما ذكره لأن المراد انه تعالى
ولا ابنهم معترف بتعليل بينهما مخطي كما ذكره نعم أما الماضين فلا
مدلان منه الأولى المسئلة أولى كما متتم من العبارات هي مكابرة في العقل
لا تفعل الا الأولى لأنه لا يصح معها ستمع كما ذكره أو كثير منهم إنما يحكي المقالات
على أحد بهذه المقالة التي نفسيه والكثر المصنفين ثم نقول وقد صرح
تحكم على من اغرب أو أقوله أو نحو ذلك الإمامية والزيدية وهؤلاء
كما بيّنّا فلا تحاكم بأي دين الله بهذا وجميع الشيعة وكثر في الحجاز
فلما يصرحون جميع الماتريدية والتسند وغالب اليمن وإنما وقفت
يتفق هذه المقالة الشيعة والهند وهذه الأقطار وكثير من متأخريهم
مطيف للروم وفارس وماوراء النهر والشيعة الشافعية وليس لهم
ومصر والشام والغرب لا ينتشر دولة الحنفية وقد ما في القدماء وغيره
أهل المذهب يتفق الدولة منحصرة في المالكية وقايلون في الفقه وهو مما لا يخفا على
وأما الملاحم المعتزلي فإنما هو وهذه الغرق مقالات في التأخر العقايد وغيرهم هذا
قرقه شارالهم في النحو كابن تيمية وعبد القاهر لأنهم إنما تستهم في المعاني والزمخشري إذا حققت
أفراد كسيبويه في الحنبلية وتلميذه ابن القيم والسكاكي في المعاني فهما قابلان بالحكمة جمالا
الناطيين ومن تكلم بالنظار فإن قلت فإن قلت كذلك في معرفة الجد العارض جابه شمس الضحى
طهرت لك انهم أفراد في النظار يقولون ذلك في جميع ذلك هم في الدنيا والدنيا به
والإسلاف ورعاية فإن قلت الخلاف في سلفه من مسلم وكافر وإنما
ولا الذين عند الاعتذار والمناقضة بها على ما قلت وهذا الفرس والميدان
قلت فإن قلت كثير بل هم من جملة من أمنك وأنها المنكر في البرهان وفنون الناس
فإن قلت عند فخبر دليل الأصابة في كل ما منكر فهات وعدم للتصور لكن في
أقول لم نتعرف لهم فخبر الأضارى وبه مما بين منهم عبث وخصمك المضاد لذلك
جعلت الإنصاف بالخير وكذا في النصارى وإنما بتبعي من عن ذلك عالما
بالغير وجبت بهم في ذلك وأنا أول من يضيق عليك بيان الحق الذي ندعيه
هذه المسئلة الأحقيقة الحق برهان والعلم فقال من جاهلا عن بيان الحق والنور والتي
بجملك فصل أو فتنت عن شك المنصف طالب المخلص عنه لم ما جهلت فعلمتني
وليس غرضي إنما ماعلمت فقد كفاني ولا عذر لي عن الإفصاح
الأول ندعي جهلي فعلمني كما لم تبت نحن عذرا عن
الباطل بنعمتك بما ذكرنا

واعلم أن حسن الظن بناس بغير دليل حاصل عند اليهود وعند الكفار وتخلص عنه النصح أساس هذه

عند جميع فرق الإسلام وسائر فرق الكفار بقي بلا دليل وما على من زعم هو بغير هذه العقل الذي في كتابه تعالى ما سلكوا

والنصارى ولا فرق سبحانه والحجة لما هي سبحانه وأما قوله تعالى إلى الجنس

صورة الأدلة بين يدي الله تعالى والسنة ولم يحتج بغير ما ذكرنا ولطلب مستند فاتق الله

الوقوف بين أكثر من هذا أن شاء الله الكتاب ثم بين لنا هل احتج بغير وأتيتهم معا للمستند ما ليس

الكتاب والسنة بين فإنما أمرنا أن نأخذ والابين وانبعث

الثلاثة وهذا الكتاب لا نعلمه إلا الملائكة وهو واضح في حجج عليك ... فما

أهل التكليف المرسلين بين يديه ... قد عرفوا أنا الخبر إلى أنكار الضرر إنما شأنهم شأن الجن

وهو كفر ذكر وقف على نسبة جماعة الضرورة بادي بدي ثم شر وأصور

أتباع الناطق لا يسع عقلي إلى إنكار ظنهم بهم وحسن والنصارى وسائر الفرق

فإن قلت لم يقع في أمر وتبقيهم اليهود والنصارى أن يكفر الإله حجرا

يحجر عن ربك فإنهم في حجر العقلاء عند الناس من غاية المكارم ولا نجد

وشأنك أصابهم ما أصاب جميع أن ثابتا جائز الحسن

أدلتهم ثم يعقوا واستحسن وقد علمت ونساهم إذ لا تعرف

فإن العقل يجمعهم التي شول بشر أن رجالهم وهو دون

وامتنع أن يكفر أم كشف في السوء أولئك كفار من التعلق

الأخلاق في بطن المسلمون أو اشتبه حيث ثابت

فقال الأقوى ولقد عرفت الحق لتثبيته إلى بمثل ما بدا لي به

حتى تعرف الحق بينه وبين سائر المدعين إلا المدعا من ترتب على

المحق من لا نفصل بين والكفر على أن الخبر وتصديق

بإذ بال من المسلمين الصدق والكذب سواء عنده ولم يجي سلفك

خصوصية هذه المسألة لأن جميع الشرائع عند أكثرهم بأن عدة

صحة هذه الأدلة فضلا عن العقلاء فلا يجب ومعجزاته من

الكاذب لتصديق الصادق المعجز وهذا الكلام مع ... النزاع لأن

يفرق بتعلم عند ظهرت عليه العلم الشامخ ولم يقع على محل ... فإن قول نبي

فاضية بما لم يصدق من ضحنا إلى كتابنا بآخر نبي إنما أنكر النفي والتحسين والتقبيح

جهالات لم يتعلق إنكارا ولا يلتبس عن المعجزة الصدق بل التصديق

منكر النبوة لم يتعلق به كذب فهل يتكلم ويعتقد بما ذكر من فيه

يوثر عليه أنه من الحياء سبحانك اللهم وبحمدك لا إله

ولا يجدي ... انتهى ما أردنا نقله ثم ذكر هناك تعليل

متعة من إلا أنت ... هذا إيضاح بضاح إبطال

بعد هذا سبحانه ثم بما لا

فعاله الجبر والكسب

قد فرع له محته

منه لمن تثبت

والله الموفق

الدرر اللوامع في تحرير شرح جمع الجوامع حاشية الشيخ

الفاضل الإمام العلامة المحقق أبي عبد الله

كمال الدين محمد بن أبي بكر بن علي بن أبي شريف المقدسي

الشافعي رحمه الله تعالى على شرح جمع الجوامع

للشيخ جلال الدين أبي عبد الله محمد بن

أحمد المحلي رحمه الله تعالى

ونفع بعلومهم

آمين

وجزاه خيرا عن الأمة وكتابه في دار النعيم خلع الرضى وملابس النعم آمين اللهم آمين

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم

ويكفيك قول الناس فيما ملكته لقد كان هذا مرة لفلان

بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر واعن

الحمد لله على ما منح من الاهتدا بانوار اصول الشريعة • وفتح من اختلا ابكار قواعدها البديعة • واصلي واسلم على من جمعت له جوامع الكلم • وخص بعموم البعثة الى الامم • وعلى اله واصحابه الهادين الى اوضح امم • **واقول** انه لما كان كتاب جمع الجوامع تاليف العلامة قاضي القضاة تاج الدين ابو نصر عبد الوهاب بن شيخ الاسلام قاضي القضاة تقي الدين ابي الحسن السبكي رضي الله عنهما احوى من كتب الاصول بمحاسن تغني عن الاتيان فقد اجاد في وضعه وزاد انه كل الاجادة واحسن كل الاحسان فكان خلاصة كل بسيط ومنتهى كل وجيز في الفن ووسيط • **وكان شرحه** للعلامة جلال الدين ابي عبد الله محمد بن احمد المحلي رحمه الله تعالى قد حل من الشروح محل البدر من الكواكب والصدر من المواكب غير انه لما غلب عليه من الايجاز كادت اشاراته في بعض المواضع تعد من الالغاز حداني ذلك الى تعليق حواشي تفتح من الشرح مقفله وتوضح مجمله وتنبه على مهم اهمله وتنضب لعباراته احيانا فتنصب لايضاح برهانها وتتضمن شيا من دقيق المعاني بحسب مقتضى النظر وبعد اسات النكات من ذلك لا على البشر والله تعالى المسؤول ان يخصها بما يضمها بطوله وقوته وحوله **قوله المصنف** نحمدك معناه لغة الوصف على الجميل اي نصفك به ولم يرد الشارح بقوله نصفك بجميع صفاتك ان معنى نحمدك لغة الثنا بالجميل مقيدة بقيد الكلية اذ ليس في لفظة نحمدك ما يفيد التقييد بالكلية لغة انما اراد اللايق بالمصنف هنا ما يقتضيه مقام انشايه الثنا على الله سبحانه لاجل نعمه ان يكون مراده الثنا بجميع الصفات لانه ابلغ في المقصود من المبالغة والمراد الثنا بها اجمالا اذ الثنا التفصيلي امر لا تسعه مقدرة البشر والذي يدل على ان مراد الشارح ما ذكرنا انه نقل المعنى اللغوي عن الفايق للزمخشري ثم اضاف الى ذلك في الاستدلال على ان مراد المصنف ما ذكره ان كلا من صفاته تعالى جميل كما تقرر في العقايد وان رعاية جميعها ابلغ في التعظيم المراد بانشا الثنا بقوله نحمدك فقوله **المراد بما ذكر** اي من قوله نحمدك وقوله **اذ المراد به ايجاد الحمد** استدلال على كون التعظيم مراده الجملة انشايية اي معناها انشا الثنا وايجاده **لا الاخبار بانه سيوجد** وفي نصب المضارع بين الاستقبال تنبيه على ان نحو نحمدك انما يكون مع قائله اخبارا بالنظر الى الزمن المستقبل لا الحال قوله **واتي بنون العظمة** اي دون النون للمتكلم **لاظهار ملزومها** اي ملزوم العظمة وهو تعظيم الله اياه بتاهيله للعلم لان العظمة امر لازم له وذلك التعظيم الملزوم نعمة منه سبحانه فاظهاره تحدث بالنعمة امتثالا للامر في الاية فمن في قوله من تعظيم الله بيانية والمبين الملزوم وامتثالا معمول لقوله اظهار **واعلم** انه جعل النون هنا للعظمة مع توجيه بما ذكره لا يخلو عن تكلف اذ لا يخفى ان مقام خطاب رب العالمين بالثنا عليه من عبده مقام التلبس ظاهرا وباطنا بالذلة والخضوع

وليس مقام تعرض لعظمة العبد والظاهر ان الذي حمل الشارح على جعل النون للعظمة استبعاد كونها في تضرع للمتكلم ومن معه ويمكن ان يقال اتى بنون المتكلم ومن معه تواضعا لان فيما اتى عند النون من اسناده الفعل اليه مع غيره اشارة الى احتقاره نفسه عن الاستقلال بالقيام بحق الحمد والصلوة والضراعة فاوقع لذلك الحمد على لسانه والسنة الحامدين على النعم والصلوة والضراعة على لسانه والسنة المصلين والضارعين اوليكون حمده وصلاته وضراعته ابلغ اذ انشا الثنا على السنة متعددة ابلغ من انشايه على لسان واحد من تلك الالسنة وكذلك انشا الصلوة والضراعة وهذه الابلغية في الحمد بحسب قدرة المخلوق اما ما يليق بعظمة الخالق سبحانه فانه فوق قدرة البشر كما ارشد الى ذلك قول سيد الحامدين محمد صلى الله عليه وسلم لا احصي ثنا عليك انت كما اثنيت على نفسك **او يقال** لما كان كل من الحمد والصلوة والضراعة عبادة ادرج حمده وصلاته وضراعته اثنا حمد الحامدين وصلاة المصلين وضراعة الضارعين اذ العبادة في الجمع ابلغ الى القبول لمزية الجماعة نظيرها قيل في اياك نعبد ولا يقال الضراعة في منع الموانع عن كمال جمع الجوامع امر يخص المصنف لا تعلق له بغيره فكيف يصح ايقاعه على لسان غيره او اثنا ضراعة الضارعين لانا نقول لا نسلم انه لا تعلق له بغير المصنف بل يتعلق كل من يتصور جلالة الكتاب وعلم شروعه فيه فيعيه ذلك على الدعا بمنع الموانع عن اكماله ولو سلمنا انه امر يخصه فلا مانع من صحة ما ذكر الا ترى ان الجماعة الداعين يقول كل منهم اللهم انا نسالك ويسال كل واحد له ولهم مقصوده الخالص الذي لا يشعر به غيره مع كل من الجماعة سايلا **واعلم** انه لا تنافي بين التوجيهات الثلاثة فيصح التوجيه بها على سبيل الجمع بينها قوله **وقال لما تقدم دون نحمد الله لا خصرمنه لتلذذ بخطاب الله وندايه** يصح توجيهه ايضا بما في الخطاب والندا من الاشعار بان حمده واقع على وجه الاحسان المفسر بقوله صلى الله عليه وسلم في حديث جبريل ان تعبد الله كانك تراه لان كلا من الخطاب والندا دال على الحضور والا توجه في قوله منه لان افعل التفضيل المقرون بال يمتنع اتصاله بمن كما تقرر في العربية قوله **اذ القصد** ظاهر العبارة انه تعليل للعدول عن الجملة الاسمية وان قوله لانه ثنا تعليل لكون المعدول اليه نحمدك ولا يخفى ان تعليل المعدول عن الصيغة المشار اليها بما ذكر انما يحسن ان يذكر بعد ذكر المعدول اليه مضموما الى تعليله او يساق تعليلا له بدلا من الوصف لا التعليل بان يقال الصيغة الشايعة للحمد التي القصد بها الجازم هذا كله بنا على ظاهر العبارة وقد دل كلام الشارح اول شرح منهاج الفقه على ان قوله اذ القصد تعليل لكون الحمد لله صيغة حمد وقد بني ذلك على ان الثنا لا يكون الا بالجملة انشايية لا الخبرية والتحقيق خلافه وهو ان الحمد يكون بالجمل الخبرية كما حققه العلامة البخاري في رسالة مفردة وغيره قوله **الذي هو من جملة الاصل في القصد بالجنس**

قد تقرر في علم المعاني ان قصد المخبر بخبره اما اعلام المخاطب بالحكم الذي هو مضمون
الخبر واما اعلامه بان المخبر عالم به لذلك الحكم كما هو مبين في محله وان الاول يسمى فائدة الخبر
والثاني يسمى لازم الفائدة فالاصل في القصد بالخبر هو الاعلام بمضمونه واما الاعلام
بكون المخبر عالما بمضمونه فهو لازم لذلك وان كان قد يعود بالقصد اذا تقرر ذلك فقوله
بدلك اي بانه مالك لجميع الحمد من الخلق وقوله الذي هو اي ذلك الاعلام وقوله من جملة الاصل
اي جزئي من جزئيات الاصل في القصد بمطلق الخبر وقوله من الاعلام بمضمونه بيان لقوله
الاصل فقوله فيه بيانيه اي من جملة الاصل الذي هو الاعلام بمضمون الخبر **واعلم**
ان حاصل كلام الشارح هذا مع توضيح كون الحمد جملة الحمد الاسمية انشائية لا اخبارية
هو الاشارة على ايراد وجوابه تقريرا لا يراد ان يقال لم عدل المصنف عن الصيغة الشائعة
للحمد اي المشهورة وهي الجملة الاسمية المفتتح بها كتاب الله عز وجل وسور منه بعد البسملة
مع انها تفيد اثبات جميع المحامد له سبحانه على وجه اظهر مما تقدم في تقرير مراد المصنف
من لفظ نحمدك لافادتها استغراق جميع المحامد باللام وهو اظهر من دلالة المقام
وتقرير الجواب لا نسلم ان الجملة الاسمية هنا تفيد اثبات جميع المحامد له وكيف
تفيده وهي جملة انشائية معناها الثنا على الله تعالى بانه مالك لجميع الحمد من الخلق كما
يدل عليه لام الاستغراق في الحمد ولام الملك في لله وهذا ثنا بصفة واحدة لا خلاف ما
قررناه من ان معنى نحمدك هنا ثنا بجميع الصفات بمراعاة الابلغية فلذلك عدل
اليها ولك ان تقول قد مر ايضا ان الثنا كما يكون بالجملة الانشائية يكون ايضا بالجملة الخبرية
وحينئذ فمعنى الجملة الاسمية الخبرية هنا الثنا على الله بان كل حمد مستحق له سبحانه او
مختص به كما تدل عليه لام التعريف في الحمد ولام الجر في لله لان الاولى ان كانت للاستغراق
فالمعنى ظاهر وان كانت للجنس فيوخذ من دلالة الثانية على كون جنس المحامد مستحقا له
او مختصا به تعالى انه لا فرد منها لغيره لان ثبوت الفرد لغيره لوجود الجنس في ضمنه ينافي استحقاق
الجنس واختصاصه به ثم لو سلم ان الجملة انشائية وانها ثنا بصفة واحدة هي صفة تتضمن الثنا
عليه بجميع صفاته اجمالا لان كل حمد معنا ثنا جميل وكل من صفاته تعالى جميل فمراعاة
الابلغية التي اشار اليها الشارح حاصلة في الجملة الاسمية على وجه اظهر كما مر في التلويح الا
بدعوى ان الافتتاح بنوع ما افتتح به كتاب الله تعالى ابلغ من الافتتاح بها لا من ذهل عن مثل
ذلك الا بدع الكتاب العزيز على ان يقصد الشارح الحمد بالصادر من الخلق ليخرج ثناؤه تعالى
على نفسه وكان الحامل له على التقييد جعل اللام للملك فان ثناؤه تعالى قديم لا يوصف بالمملوكية
والاشهر ان اللام في لله للاختصاص او للاستحقاق فيدخل ثناؤه تعالى على نفسه بل هو اولى
بقصد الدخول قوله **وان لم تراع الابلغية هناك** اي في التعريف بقوله نحمدك **بان يراد** بها

الثنا ببعض الصفات قد تقدم ان معنى نحمدك نثني عليك بالجميل اي من غير تعرض لكل الصفات
ولا لبعضها بل على الاطلاق الصادق بالثنا بكل الصفات وببعضها الصادق بالثنا
بتلك الصفة التي هي كونه مالكا لجميع الحمد من الخلق وبالثنا بغيرها من الصفات وبها
مع غيرها وتقدم ان رعاية الابلغية هو ان يقيد المعنى اللغوي بقيد الكلية فانتفاء رعاية
الابلغية يكون بانتفاء التقييد المذكور فيبقى المعنى اللغوي على اطلاقه والثنا به على اطلاقه
ابلغ في الحمد من الثنا بالصفة الواحدة التي هي كونه مالكا لجميع الحمد من الخلق ولا يلزم من انتفا
رعاية الابلغية تقييد الثنا بكونه ببعض الصفات اذ لا يدل عليه لفظ نحمدك ولا يقتضيه المقام
فاللائق في تقريرها ادعاه الشارح ان يحذف قوله بان يراد الثنا ببعض الصفات ويقال وان
لم تراع الابلغية بان اريد المعنى اللغوي دون تقييده بالكلية فانه يصدق بالثنا بكل
الصفات وبعضها وذلك البعض اعم من تلك الصفة لصدقه بها وبغيرها وبها مع غيرها
الكثير الحاصل كلامه وبهذا تعلم ما في كلام الشارح على تقييد رعاية الابلغية كما قدمناه
لا يخفى عليك بطلان ما زعمه هنا قوله **جمع نعمة بمعنى انعام** لما كانت النعمة تطلق على
الشيء المنعم به وعلى الانعام الذي هو ايصاله الى المنعم عليه وهو هنا بالمعنى الثاني فعال من افعال
الله تعالى نبه بقوله بمعنى انعام على ان المحمود عليه بالحقيقة النعمة بالمعنى الثاني فهو
متعلق بالشكر قوله **والتنكير للتكثير والتعظيم** اي للامرين معا فان التنكير قد يكون
للتكثير وقد يكون للتعظيم وقد يكون لهما معا وهذا مثاله بقوله تعالى وان يكذبوك فقد كذبت
رسل اي ذوو عدد كثير وآيات عظام قول المصنف **على نعم** على تعليلية تنبيه على وقوع الحمد
في مقابلة النعم اي لانعاماته كما في قوله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم اي لهدايته اياكم وهذا
اوضح من قول الشارح وعلى صلة نحمد قوله **وانما حمد على النعم اي في مقابلتها لا مطلقا لان
الاول واجب والثاني مندوب** يقال الغالب ان يراد بالثاني ما لم يقيد لفظا فقد يكون واجبا ايضا
وذلك اذا اطلق لفظا وقيد نية بان يقصد ايقاعه في مقابلة النعمة فالاولى في التوجيه ان يقال
وتقييده الحمد بكونه على النعم لتحقيق كونه حمدا واجبا برفع احتمال الندب اذ المطلق عن القيد
بذلك لفظا محتمل لكونه واجبا وذلك اذا قيد بما ذكر بالنية ولكونه مندوبا وذلك اذا لم يقيد
به لفظا ولا نية قوله **بقوله** بدل من قوله بما هو بيانها قول المصنف **يوذن** اي يعلم **الحمد** عليها
الذي هو شكرها **بازديادها** لانه صدق الوعد في قوله تعالى لئن شكرتم لازيدنكم فتقتضي كون
الشكر ملزوما للازدياد فوجوده يوذن بوجوده لان اللازم لا يتخلف وما ذكر الشارح توجيه
حسن قريب ايضا قوله **لحديث امرنا الله ان نصلي عليك** استدل على ان معنى نصلي
ندعو بالصلوة ووجهه انهم اطلقوا لفظ نصلي في قولهم كيف نصلي فاجابهم صلى الله عليه وسلم
بالامر بالدعا بالصلوة وهي الرحمة لا ان الانبيا عليهم الصلوة والسلام خصوا شرعا من بين البشر

بالافراد بالدعا بلفظ الصلوة تعظيما له قوله او من تبليغه اي او يقال النبي انسان اوحي اليه بشرع وامر بتبليغه الى الخلق وهو ثاني القولين قوله ولفظه بالهمز من النبا تحتمل على هذا ان يكون فعيلا بمعنى اسم الفاعل لانه منبئ اي مخبر عن الله وان يكون فعيلا بمعنى اسم المفعول لانه منبا اي مخبر بالوحي اليه على لسان الملك او دونه وهذا انسب بالاول من القولين في مفهوم النبي والرسول لوجود مناط التسمية في كل نبي رسولا كان او غيره فان من لم يومر بالتبليغ لا يلزم كونه مخبرا واذا لم يكن مخبرا فمناط التسمية غير موجود فيه ويمكن تنزيل كلام الشرح على الثاني بضبط مخبر في عبارته بصيغة اسم المفعول لكن قد اشتهر ضبطها عن الشارح بصيغة اسم الفاعل قوله من بني هاشم نوفل وعبد شمس فانهما اخوا هاشم والمطلب والاربعة اولاد عبد مناف بن قصي قوله او بني عمكم هو مبنا على ان او من لفظ النبوة لا للشك من الراوي
واعلم ان الذي يوضح لا سند لا مرهذه الاحاديث هو ان يقال الال لغة اما اصله الاهل كما اقتصر عليه صاحب الكشاف او هو من ال الي كذا يؤول اذا رجع اليه بقرابة او راي او نحوهما كما هو راي الكسائي ورجحه بعض المتاخرين وعلى كل من التقديرين فقد دل مجموع الاحاديث المذكورة على ان الال المخصوص شرعا بالمستحقين خمس الخمس الذي حرمت عليهم الصدقة وهم بنو هاشم وبنو المطلب من بين سائر اهله اي اقاربه كبني عبد شمس ونوفل ومن بين سائر من رجع اليه بقرابة او نحوها قوله ما قامت الطروس والسطور لعيون الالفاظ مقام بياضها وسوادها فسر الشارح الطروس بالصحف وهو المعنى الحقيقي وجعل قطعة السطور عليها من عطف الجزء على الكل ووجهه بما فيه تكلف والظاهر ان المصنف اراد بالطروس الورق قبل ان كتابته من باب اطلاق اسم الكل على الجزء وحمله على ذلك قصد تحسين المقابلة بين الطروس والسطور وفي تركيب المتن استعارة بالكناية جمع لها بين التجريد والترشيح تلزمها استعارة تخييلية فعلى طريق صاحب التلخيص تقريره ان يقال اضمر تشبيه انواع الالفاظ بذوي العيون الناظرة من حيث كونها ذوات اجزاء بعضها اشرف من بعض فاثبت لها العيون التي هي اشرف اجزائها تخييلا فالتشبيه المضمر في النفس استعارة بالكناية واثبات العيون للالفاظ تخييلية والتجريد ان يقرن الاستعارة بما يلائم المستعار له وهو هنا ذكر الطروس والسطور والترشيح ان يقرن بما يلائم المستعار منه وهو هنا ذكر البياض والسواد واضافة العيون الى الالفاظ قرينة الاستعارة وعلى طريقة صاحب المفتاح يقال شبه الالفاظ المختارة بالعيون الباصرة لانها اشرف ما هي فيه فاطلق على المشبه اسم المشبه به وهو العيون مدعيا دخوله في جنس المشبه به ثم اخذ الوهم في تصويره بصورة العيون فاقام الطروس مقام بياضها والسطور مقام سوادها وتضمن ذلك التجريد بذكر الطروس والسطور والترشيح بذكر البياض والسواد والقرينة الاضافة كما مر ويمكن في تقرير عبارة الكتاب وجه اخر وهو ان يقال لفظ العيون يطلق على خيار الشيء وعلى الات البصر بالاشتراك او الحقيقة والمجاز فذكر في الكتاب

مرادا به خيار الالفاظ المنتقى للتدوين لبلاغته وجلالة معناه واعيد الضمير عليه باعتبار المعنى الاخر على طريق الاستخدام وقوله مقام بياضها وسوادها اي مكان بياض العيون وسوادها لما كان الطروس والسطور هي التي تحفظ غالبا الالفاظ المختارة للتدوين فتبقى على الايام نزلت منزلة ما لا بقا لذاتها بدونه كالبياض والسواد اللذين لا بقا لذات العين بدونهما اذ بهما قوامها فابدت الصلوة بدوامها لمناسبة كون المدعو به اشتمل عليها مثبتا مسطورا في طروس وكتب ذلك زونقا الاشارة الى تشبيه الطروس المحيط بياضها بسواد السطور ببياض العيون المحيط بسوادها هذا هو اللائق بتقرير هذا المحل واما ما ذكره الشارح في تقريره فلا يخفى على ذي الفطرة السليمة ما فيه فان قوله اي الطروس وقوله اي سطور الطروس ان فسر بهما الضميران في بياضها وسوادها كما هو ظاهر العبارة كان المعنى مدة قيام الطروس والسطور للمعاني قيام بياض الطروس وسواد سطورها وذلك يرجع الى التوقيت بمدة قيام الشيء بقيام غيره مقام نفسه بالمعنى في تحققه له ولا تعلق فيه للبياض والسواد بالعيون ولا يخفى ما فيه من الانها فت المقتضي لكونه بمراحل عن ملاحظة المصنف وان فسر بهما البياض والسواد في قوله بياضها وسوادها عاد المعنى الى مدة قيام الطروس والسطور للمعاني بقيام الطروس والسطور وذلك تهافت ايضا وبالله التوفيق قوله وتضرع اليك اي تدعو بخضوع وذلة قاصدين اليك لان الضراعة لغة بالمعجمة الذلة والخضوع والتضرع التذلل والتخضع وفسره الكشاف بالتذلل والتملق ويكثر استعمال التضرع مع الدعا في الكتاب العزيز فاشتهر اطلاقه في لسان اهل الشرع مرادا به الدعا بخضوع وذلة وعلى هذا جرى المصنف وعبارة الشرح هنا لا تخلو عن غموض فان قوله اي نخضع ونذل تفسير لمعنى نضرع لغة وقوله اي نسالك غاية السؤال من الخضوع والذلة تفسير له باعتبار ما اشتهر اطلاقه عليه في لسان اهل الشرع ومن في قوله من الخضوع والذلة لبيانية والمبين غاية السؤال قوله بضبط المصنف اسنده الى ضبطه لئلا يغتر بما اقتضاه كلام بعض الشارحين من ضبطه بتشديد الصاد وفتحها قوله بقرينة السياق فان قوله الاتي من فن الاصول بالقواعد القواطع الى قوله مع مزيد كثير ظاهر في انه كان اكمله تصنيفا فلذلك كان لا يحتمل الاكمال هنا على اكمال التحرير وان كان حمله على اكمال التاليف ممكنا بنا على تصوره في الذهن كاملا متصفا بما وصفه به في الخطبة فائدة زينة السياق ما يوخذ من الكلام المسوق لبيان المقصود سوا كان سابقا على اللفظ الدال على خصوص المقصود او متاخرا عنه وقد يعبر عنها بدلالة السياق بالموحدة نحو دلالة التركيب على معنى يسبق الى الفهم منه مع احتمال ارادة غيره والجوامع جمع جامع على القياس لان جامعا هنا صفة لما لا يعقل قوله وفي نسخة شئته كلتا النسختين بخط المؤلف كما افاده الشارح من لفظ قوله ومن ومما بعدها بيان لقوله بالقواعد القواطع فالتقدير الاتي بالقواعد القواطع التي هي من الاصول او انها الاصول بالتشبيه قدر البيان على المبين

رعاية السجع وخفاء من البيان هو الظاهر المتجه لموافقته هذا المعنى اسم اخر الكتاب بانه احاط بالاصلين لخاطة الجد المنير ولا يخفى ان كون القواعد التي هو فيه في الاصول وكونه احاط بالاصلين كل منهما امر ادعائي في مقام المبالغة في المدح لا حقيقي قوله **والقاعدة** اي اصطلاحا **قضية كلية** هو اولى من التعبير بقولهم امر كلي لانه يوهم ارادة المفهوم الكلي وهو مما لا يمنع تصور من الشركة بل قد يتوهمه بعضهم وقوله **تعرف منها احكام جزئياتها** المراد جزئيات موضوعها فان موضوع القضية الكلية امر كلي نحو الامر في قولنا الامر للوجوب حقيقة يندرج تحته جزئيات نحو اقيموا الصلوة واتوا الزكوة وصوموا شهر رمضان ولها احكام هي كون كل منها للوجوب حقيقة وتلك الاحكام تشتمل القضية الكلية عليها بالقوة لانها منطوية فيها وتعرفها منها بابرازها من القوة الى الفعل هو بان يحمل موضوعها وهو الامر في مثالنا على اقيموا مثلا فتحصل قضية وتجعل صغرى وتلك القضية الكلية كبرى فيقال اقيموا امر والامر للوجوب حقيقة ينتج اقيموا للوجوب حقيقة ويقاس على هذا وبهذا الاعتبار عرف بعضهم القاعدة بانها مقدمة كلية تصلح لان تكون كبرى لصغرى سهلة الحصول **واعلم** ان الاصل مرادف للقاعدة وبالنظر الى ذلك يصح التعريف المذكور تعريفا والقضايا التي هي نتايج متضمنة لحكم تلك الجزئيات فروعا قوله **والعلم بان الله تعالى** مثال لها من اصول الدين للقاعدة تلوح مثالها من اصول الفقه والتمثيل به محل نظر لانه ليس قضية كلية اذ كل من العلم والقدرة وسائر صفات الذات امر واحد لا يتكثر في نفسه كما هو مقرر في موضعه فلا يصح ان يكون موضوعا للقضية الكلية فان قيل انه يتكثر باعتبار التعلقات المختلفة قلنا التكثير بالحقيقة للتعلقات لا للصفة ذات التعلق والمثال المذكور انما معناه اثبات صفة العلم لا غير فالتحقيق انه مسألة من مسائل اصول الدين لا قاعدة بالمعنى المذكور والا لتوجه ان لا الثاني مخالف في خلق الباري سبحانه وافعال العباد مخلوقة لله ونحو ذلك قوله **فانه من اصول الفقه ما ليس بقطعي** هذا هو الاظهر فقد حكى المصنف اواخر المختصات من شرح المختصر خلافا في مسائل اصول الفقه هل هي باجمعها قطعية او بعضها قطعي وبعضها ظني قال الاول هو راي القاضي واكثر المتقدمين والثاني هو الاظهر عندنا قوله **من تلك الاحاطة** متعلق بقوله بلوغ اصحاب الاجتهاد فمن فيه وفي قول المصنف البالغ من الاحاطة بالاصلين يحتمل كونها بمعنى في نحو ارونى ماذا خلقوا من الارض اي في الارض وكونها للغاية نحو قربت منه اي اليه وكونها بيانية قوله **او الوارد اي الجائي** وقوله **منهل الحال** اقتصار على احد الاحتمالين في عبارة المصنف فانه كما يصح في نحوها ما ذكر يصح ان يكون الوارد اسم فاعل من ورد المنهل مع نصب قوله منهلا على انه مفعول به للوارد ويكون المعنى وضع جمع الجوامع بانه ورد منهلا روي وعبر هو رتب ما به صنف من كتب الاصول روي منه واشار ان يكون قوله من زهاء مائة مصنف بيانا لما قدم على المبين اذ لو اخر على المبين به

مع صفته فالتزم رعاية السجع ولو فصله بين الموصوف وصفته كان في مثل هذا التركيب خلاف الاولى ثم ان الكتب التي استمد منها جمع الجوامع بمنهل روي فيه من ورده ثم شبه جمع الجوامع لكثرة ما حوى مما تضمنته تلك الكتب بمن ورد ذلك المنهل فروي واشار وأطلق عليهما المنهل والوارد استعارة وذكر الارتواء ترشيح واما على الاحتمال الذي اقتصر عليه الشارح فاللائق ان يقال في تقرير عبارة المتن لما كان الكتاب لكثرة ما اشتمل عليه من قواعد العلم التي يتفرع عنها ما لا يكاد يحصى كثرة شبهها المنهل في صفته الظاهرة التي هي كثرة النفع وردا واستعير لها المنهل ثم رشحت الاستعارة بذكر الارتواء والاشارة الى انه منهل لا كسائر المناهل فان تلك لمن ورده اروى فقط وهذا لمن ورده روي واستار اي خلل الميرة وهي الطعام ومفعول اروى وسير محذوف للتعميم والاختصار تقديره كل منهما كل من ورده كما يدل عليه لفظ المنهل وفي تقرير الشارح لهذا المحل تكلف لا يخفى على الفطن قوله **بالتنوين بضبط المصنف** استدرك البرد دفعا لتوهم كونه مضافا الى الكثير والمعنى مع زيادة مزيد او مع الخاطة بمزيد كثير على تلك الزبدة والتقرير الثاني انسب بقوله ايضا قوله **يعني المعنى المقصود منه** لجة زهد الكرغ ارادة الخطبة والكلام المتوفر اخر في وصف الكتاب بعد تمامه كما هو عادة بعض من هو مغري بالمنافسة قوله **اذ ثبتها الاصولي بالزم ونفيها اخرى** اي وكل من اثباتها ونفيها موقوف على تصورها قوله **من هذه الادلة عند تعارضها** بيان لان مناسبة ارادة عقب الادلة كونه مفقود الماهو من احوالها وقوله **المرابط بها مدلولها** اي عند المجتهد لا الحسن في نفس الامر فانها مرتبطة بمدلولها نظر فيها المجتهد او لم ينظر وهو بيان لمناسبة ارادة الاجتهاد بعدها قوله **المسمى بهذا اللقب** تنبيه على كون اصول الفقه علما للفن لا اسم جنس كما مال اليه المصنف مستدلا بانه لو كان علما لما دخلته لام التعريف الجنسية فانه مردود بان مدخول اللام لفظ اصول بدون اضافته وليت لعلم انما العلم المركب الاضافي فلا مدخل للام على ان التحقيق ان لفظ الاصول بعد انتقاله عاما في المباني استعمل خاصا في المباني المعهودة للفقه فاللام فيه للعهد لا للجنس قوله **المشعر بمدحه** بيان لوجه كونه لقبا فان اللقب علم يشعر بمدح او ذم ومعناه الاصلي واصول الفقه معناه الاصلي الامور التي ينبني الفقه في الدين عليها وهو وصف مدح قوله **دلائل الفقه الاجمالية وقيل معرفتها** على ان اسما العلوم كالاصول والفقه والنحو يطلق كل منها تارة بازاء معلومات مخصوصة كقولنا زيد يعلم النحو اي يعلم تلك المعلومات المعينة وتارة بازاء ادراك تلك المعلومات وباعتبار الخلاف المعنيين اختلف التعريف فمن عرف اصول الفقه بانه دلائل الفقه الاجمالية فباعتبار المعنى الاول ومن قال معرفة دلائل الفقه الاجمالية فباعتبار المعنى الثاني وكذا من قال العلم بالقواعد التي يتوصل بها الى الفقه كابن الحاجب فان القواعد المذكورة ادلة الفقه فالعلم بالقواعد بمعنى العلم بالادلة فقول المصنف في منع الموانع ان التعريف الاول هو الصواب لكونه اقرب الى المدلول لغة منتقد اذ كل منهما صواب قوله **اي غير**

وايضا تكون فيه ممارسة المقصود وهو صا
يعص ... المسترشد غير المجادل والكلام بين الله
فبالوجواب ... ما يتقوم به دين المرء وعليه
وتقف البحث ... ومع الفساد والحمد لله
الصلاح

المعتبرة التي تعتبر كل دليل منها بانفرادها تدل على حكمها نصا او استنباطا وهذا
هو المراد بالتفصيلية قوله اذ الفقه لغة الفهم تعريضه بجائز لانه يفسر بالمنادى في الجلا
والخفا قوله وغير ذلك اي كالعام والخاص والمطلق والمقيد والمجمل والمبين والظاهر
والماول والناسخ والمنسوخ وخبر الاحاد المبحوث عنها بما يعلم من ابوابها ككون العام
يقبل التخصيص والخاص يقضي على العام والمطلق يحمل على المقيد بشرطه وكون خبر الاحاد
يجب العمل به والاجماع لا يشترط فيه انقراض العصر والقياس يشترط صحة الالحاق فيه كذا
والاستقرا التام يفيد الحكم في صورة النزاع ونحو ذلك فالعطف في قوله وغير على مطلق الامر
والاشارة بقوله ذلك الى ما مر ذكره من مطلق الامر وما عطف عليه وانما جعله متعلقا بمحذوف
معطوف على قوله المبحوث لكون التقدير والمبحوث عنها بغير ذلك فتعسف ثم اعلم ان تمثيل الشارح
الادلة الاجمالية تبعا لوالد المصنف بمطلق الامر المبحوث عنه بكونه للوجوب حقيقة ومطلق النهي
المبحوث عنه بكونه للتحريم حقيقة وما ذكر معهما يقتضي ان المراد بالدليل هو المفرد المبحوث عنه الذي
هو موضوع القضية لا القضية التي هي قاعدة والظاهر خلافه اذ لا يخفى ان معلومات الاصول
التي يستدل بها على الفقه هي المفاهيم التصديقية الكلية كمضمون قولنا الامر للوجوب حقيقة وهي
القواعد وهذا هو الملائم لقول المصنف الاتي من فن الاصول القواعد القواطع لان من في بيانية
كما قرر الشارح والمعنى بالقواعد القواطع التي هي فن الاصول وقد فسر الشارح كغيره القاعدة
بالقضية الكلية الملازم وايضا هو الملائم لتعريف ابن الحاجب الاصول بالمعنى اللقبي بالعلم بالقواعد
التي يتوصل بها الى الاستنباط والله اعلم قوله المصنف ومستفيدها عطف على طرق اي
ومستفيدها وقول الشارح وبطرق مستفيدها تكلف وقع منه تركا لاعادة الجار وهو التاء
اذ كان الاوضح ان يقال ومستفيدها وكان المصنف استثقل تكرار التاء ثم الشرفيها الكفاية ووضوح
المعنى ومن في قوله من جملة دلائل التفصيلية تبعيضية قوله وبالمرجحات الى قوله فيستفيد
الاحكام منها هذا مراد من عرف الاصول كالبيضاوي بانه معرفة دلائل الفقه اجمالا وكيفية الاستفادة
منها وحال المستفيد اي معرفة دليل الفقه من حيث الاجمال ومعرفة كيفية استفادة الاحكام منها
من حيث تفصيلها ومعرفة حال المستفيد للاحكام منها وهو المجتهد بناء على ان الادلة شي وان له
جهتان جهة اجمال وجهة تفصيل هي كون متعلقة خاصا هو اقاموا الصلوة وحاصل قوله وبالمرجحات
الى اخره انه تحقيق بني عليه بطلان ما زعمه المصنف من ان المرجحات طرق لاستفادة الادلة الاجمالية
وانما هي وصفات المجتهد ليستا من اصول الفقه فان حال المستفاد هو الادلة الاجمالية فكون المراد
معرفة مستفيدها وتاويل استفادتها بكونها مستفادة في ضمن استفادة التفصيلية بالمرجحات عند
التعارض لكونها جزئياتها كما قيل انه تبرى الى وهم المصنف لا يخفى ما فيه من التعسف مع كونه مردودا
قوله التي هي اي تلك الاستفادة الفقه لانها علم الاحكام عن الادلة وقوله على الوجه الثاني

اي من ان التوقف على المرجحات من جهة معرفتها وعلى صفات المجتهد من حيث قيامها به قوله
ومن المرجحات وصفات المجتهد عطف على قوله من ادلته ومن فيهما بيان والمبين هو قوله
ما يتوقف عليه الفقه وقوله دون التفصيلية لكثرتها جدا تنبيه على حكمة اخراج ادلة
الفقه التفصيلية عن مسمى اصول الفقه لغة مع مشاركتها للامور الثلاثة في توقف الفقه
عليها وهي انه لما كانت التفصيلية منتشرة جدا لم يحسن ايرادها كما هو جزء علم واكتفى بالاجمالية
التي هي كلها كليات لها كما قرر فيما تقدم قوله لما قاله اي في منع الموانع وقوله كما قاله
اي فيه ايضا فانه قال جعل المعرفة بطرق استفادتها جزءا من مدلول الاصولي دون الاصولية
ينتفي المداخلة وقوله على ما ذكر اي من المرجحات وصفات المجتهد قوله من حيث توقفها
لا على معرفتها الحقيق نظر فيه بان قول المصنف انها انما تذكر في كتب الاصول لتوقف معرفته على معرفتها
عند بديه قوله المعقود لها اي التي عقدها الكتابان الباقيان في كلام غير المصنف
لكونها من الاصول فقوله فكونها تعليل لعقد الكتابين لها قوله فالصواب ما صنعوا من
ذكرها في تعريفه اي ولا تستغني بذلك عن تعريف الاصولي كما سنقله بعد بقوله والاخالة
الى اخره وقوله وطرق استفادتها ومستفيد جزئياتها تنبيه على ان قول المصنف وطرق
استفادتها ومستفيدها اي الاجمالية منتقد لما زعم من ان المرجحات طرق لاستفادة الدليل
الجزئي فان الفقه انما يستفيد بها الدليل الجزئي لا الكلي لكن عبارته مبنية على ما حمل عليه عبارة
المتن من تسمية صفات المجتهد طرقا وقد عرفت ما فيها فالاوضح ان يقال وطرق استفادة جزئياتها
وصفة مستفيدها ان يعبر بدل الصفة بالحال كما هو في المحصول فيقال وحال مستفيدها والملائم
لمراد من ذلك انما هو البيضاوي من الاصوليين ان يقال وكيفية الاستفادة وحال المستفيد
ويراد استفادة الاحكام من التفصيلية وحال المستفيد منها كما بيناه فيما مر واعلم ان
ها هنا تحقيقا غير ما ارتضاه المصنف والشارح وهو ان مباحث الترجيح داخلة في
مبنى الاصول دون مباحث الاجتهاد وانما هي متممات وعليه فيقال اصول الفقه ادلة الفقه
الاجمالية وكيفية الاستفادة منها وقيل العلم بهما وبيان ذلك انه قد تقرر ان تمايز العلوم
بحسب تمايز موضوعاتها التي يبحث فيها عن احوالها واليها ترجع موضوعات مسائلها
وموضوع الاصول الادلة الشرعية وهو مع الاحكام كما ذهب اليه بعضهم ومباحث الترجيح البحث
فيها عن احوال الادلة التفصيلية على وجه كلي باعتبار تعارضها واما مباحث الاجتهاد فبعض
المسائل فيها فقهية موضوعها فعل المكلف ونحو لها الحكم الشرعي كمسئلة جواز الاجتهاد له عليه
الصلوة والسلام ولغيره في عصره ومسئلة لزوم التقليد لغير المجتهد وبعضها اعتقادية كقولهم
المجتهد فيما لا قاطع فيه مصيب وقولهم خلو الزمان عن المجتهد غير جائز ونحوها ولهذا نبه العلامة
ابو الفتح القشيري وغيره من المحققين على ان مباحث الاجتهاد كالتابع والتتمة في اصول الفقه ايضا

تكملة لمقاصد الاصول وليستفيها ووجهه انه لما كان غاية فن الاصول الاقتدار على الاستنباط
وكان الاستنباط المعتبر يتوقف على امور هي شروط للمجتهد وليست داخلة في قواعد الفن اخذت
تلك الامور وضم اليها مسايل فقهية واعتقادية متعلقة بالاستنباط والمستنبط ووضعوا اواخر
كتب الفن تتميما للفائدة فكانت مكملات قال العلامة ابو الفتح القشيري لكن جرت العادة بادخاله
في اصول الفقه وضعا فادخلته فيه حدا قوله لذلك اي للعلم بما يعني الفقه والاجتهاد قوله
بعضهم كالشيخ ابي اسحق الشيرازي وابن يحيى الزنجاني في كتابيهما في الحدود قوله العلم
بالاحكام اعلم انه يخرج بذلك العلم المتعلق بالذوات والصفات والافعال واقتصر
الشارح على الاولين وكانه مشى على ان المراد بالذوات الموضوعات وبالصفات المحمولات
وذلك يغني عن ذكر الافعال لدخولها في المحمولات قوله اي المتعلقة بكيفية عمل قلبي او غيره
اشارة الى جواب اعتراض على التعريف مذكور في بعض شروح المنهاج وهو انه ان اريد بالعمل
في قولنا العملية عمل الجوارح فالتعريف غير جامع اذ يخرج عنه العلم بايجاب النية وتحريم الرياء
والحسد ونحو ذلك او اريد به ما يعم عمل القلب وعمل الجوارح فالتعريف غير مانع اذ يدخل فيه
جميع الاعتقادات التي هي اصول الدين والجواب المشار اليه هو انا نختار الشق الثاني ولا
تدخل الاعتقادات اذ المراد بالعملية المتعلق بكيفية عمل قلبي والمتعلق في الاعتقادات بحصول العلم
بالقلب فالاحكام العملية هي المتعلقة بحصول العلم فان سمينا العلم عملا قلبيا كما اقتضاه قوله ان
تعريف الحكم يتناول الفعل القلبي الاعتقادي وغيره فارق العملي من حيث التعلق فان تعلق الاعتقادي
من حيث الحصول كما قدمنا لا من حيث الكيفية على انا نحقق في تعريف الحكم الفرق بين الفعل والعلم
والعلم القائم بالقلب قوله والحسية ظاهر ان الحكم في مثل قولنا النار محرقة ليس عقليا وهو مبني
على ان الادراك للحواس او ان العقلي ما كان بمحض العقل لا بتوسط الحس اما اذا اريد بالعقلي
ما ادركه العقل وقلنا الادراك في الحسيات للعقل بواسطة الحواس فادراك ان النار محرقة
داخل في العقلي وينقسم العقلي على هذا الى حسي وغيره ورد على الشارح انه اغفل التنبيه
على خروج الوضعية اذ يخرج بقيد الشرعية العلم بالاحكام الوضعية ايضا اي الماخوذة من
الوضع والاصطلاح كالعلم بان الفاعل مرفوع صرح به في التلويح قوله ويقيد المكتسب علم الله
وجبريل والنبي بما ذكر اي من الاحكام الشرعية العملية اما علم الله سبحانه فلتعاليه عن الاتصاف
بالضروري والاكتسابي اذ علمه اخص صفات ذاته تقدس عن ان يشبه شيء من الصفات صفته
كما لا يشبه شيء من الذوات ذاته ليس كمثله شيء وهو السميع البصير واما علم جبريل فلان خطاب الله
عز وجل اذا اتصل بالخلق بلا واسطة كجبريل وموسى عليهما الصلوة والسلام ونبينا صلى الله عليه
وسلم قال القاضي وغيره من ايمتنا فلا طريق الى العلم بكونه كلام الله ومراده منه الا الاضطرار
فاذا خاطب الله تعالى عبدا خلق له علما ضروريا بان الذي سمعه كلامه سبحانه وتعالى وان المراد

منه كذا او مثل ذلك يقال في علم النبي بما بلغه بالوحي عن الله فعلم كل من النبي والملك بما
ذكر ضروري حاصل مع العلم بالادلة لا مكتسب منها فان قيل يدخل في التعريف
علم النبي صلى الله عليه وسلم الحاصل عن اجتهاد بنا على الاصح وهو جواز الاجتهاد له
صلى الله عليه وسلم ووقوعه فهل يسمى فقها اولا يسمى فيكون التعريف غير مانع قلنا
علمه صلى الله عليه وسلم الحاصل بالاجتهاد دليل شرعي للحكم يتوصل الى معرفته بنقل عمله
صلى الله عليه وسلم بذلك الاجتهاد او اخباره عنه وهو صلى الله عليه وسلم لا يقر
على خطا وبهذا الاعتبار لا يسمى فقها وهو من ادلة الفقه وباعتبار حصوله عن دليل شرعي
ينبغي ان يسمى فقها بالاصطلاح وتسميته فقها هو الذي اقتضاه كلام البرماوي في شرح
الفية قوله ويقيد التفصيلية العلم بذلك المكتسب للخلافي من المقتضي والنافي
الحافظ هذا اذا قلنا ان الخلافي يستفيد علما بثبوت الوجوب وانتفائه بمجرد تسلمه
من الفقيه وجود المقتضي او النافي اجمالا وانه يمكنه بمجرد ذلك حفظه عن ابطال الخصم والحق
انه لا يستفيد علما ولا يمكنه الحفظ المذكور حتى يتعين المقتضي او النافي فيكون هو الدليل
المستفاد منه ذلك فان كان اهلا للاستفادة منه كان فقيها فالصواب ان قيد التفصيلية
ليس لاخراج علم الخلافي بل هو تصريح بلازم فهو للبيان دون الاحتراز كقوله من ادلتها
فانه للبيان اذ لا يكتسب الا من الدليل ولذلك شرع الشارح حيث ذكر الاحتراز بما
قبله من القيود وما بعده وسكت عنه قوله كما سياتي التعريف عنه في كتاب الاجتهاد
اي في قوله في تعريف الاجتهاد انه استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم قوله لان ظن
المجتهد تعليل لقوله وعبر عن الفقه هنا بالعلم ومقصوده التنبيه على جواب السؤال
المشهور وهو ان الفقه كما سياتي في تعريف الاجتهاد ظن لان ادلته ظنية والمستفاد من
الظني ظني فكيف عبر عنه بالعلم في التعريف وجوابه انه لما كان الفقه ظن المجتهد الذي يجب
عليه وعلى مقلديه العمل بمقتضاه كان لقوته بهذا الاعتبار قريبا من العلم فعبر عنه به
واعلم ان هذا السؤال للقاضي الباقلاني وله جواب مشهور للامام واتباعه ماخوذ
من البرهان لامام الحرمين هو ان المجتهد اذا ظن الحكم وجب عليه اتباع ظنه للدليل القاطع
على وجوب اتباع الظن وهو الاجماع فالحكم مقطوع به والظن في طريقه وقد بسط المتاخرون
هذا الجواب وتنوعوا في العبارات لتقريره ولم ياتوا بما يندفع به السؤال لان امثل ما تمسكوا به
في قولهم الحكم مقطوع به قولهم مظنون المجتهد مقطوع بوجوب العمل به وكل ما قطع بوجوب العمل به
فهو مقطوع به فمظنون المجتهد مقطوع به وهذا الدليل انما يصح عند المصوبة والا فهو ممنوع
الكبرى عند غير المصوبة وحاصل ما قالوه على المعتمد وهو ان المفيد للحد يرجع الى ان الفقه
هو العلم بوجوب اتباع ظن المجتهد وان الظن واقع في طريقه وذلك يخرجه عن الفقه وينقض عكسه

ولخذ فلهذا عدل الشارح الى الجواب المقدر في التعريف على جوابه ارتكاب مجاز دون
زينه من جهة اطلاق العلم على الظن الذي منه لاجل عدل بعض محققي المتاخرين الى تصدير
التعريف بالتصديق بدل العلم **قوله وكون المراد بالاحكام جميعها لا ينافيه قول مالك الخ**
جواب عن سؤال مشهور ايضا وهو انه اذا كان المراد بالاحكام في التعريف جميعها لا ينعكس لثبوت
لا ادري عن مالك وهو فقيه اجماعا **وتقرير الجواب** ظاهر فائدتان احدهما اشتهر في
كتب الاصول ان مالكا سئل واجاب على الوجه المذكور في الشرح والذي رواه ابن عبد البر
في مقدمة التمهيد عن الهيثم بن جميل عن مالك هو انه سئل عن ثمان واربعين مسالة فقال في
اثنتين وثلاثين منها لا ادري الثانية ان قول لا ادري وقع ايضا لغير مالك من الائمة ففي كتاب
مال الفتاوى للزاهدي في القسم بن يوسف الحنفي مولف كتاب المنافع وعن ابي حنيفة قال في
ثمان مسائل لا ادري ما الدهر ومحل اطفال المشركين ووقت الختان واذا بال الخنثى من الفرجين
والملائكة افضل ام الانبياء ومتى يصير الكلب معلما وسؤر الحمار ومتى يطيب لحم الجلالة وفي مقدمة
شرح المهذب عن الاثرم سمعت احمد بن حنبل يكثر ان يقول لا ادري وفي تذكرة السامع والمتكلم
للقاضي بدر الدين بن جماعة ان محمد بن عبد الحكم سال الشافعي عن المتعة اكان فيها طلاق
او ميراث او نفقة تجب او شهادة فقال والله ما ندري وقد ذكر شيخنا الحافظ ابو الفضل احمد
بن علي بن حجر في تخريج احاديث المختصر طرقا صالحا في هذا المعنى حتى عن النبي صلى الله عليه
وسلم وجبريل عليه الصلوة والسلام **قوله واطلاق العلم على مثل هذا التهيؤ
شايع عرفا** اشارة الى جواب ما اعترض به صدر الشريعة في توضيحه على الجواب المذكور فانه
اعترض بان التهيؤ البعيد حاصل لغير الفقيه والقريب لا ضابطة له اذ لا يعرف اي قدر
من الاستعداد يقال له التهيؤ القريب ولا يليق ان يذكر في الحد العلم ويراد به تهيؤ مخصوص
لا دلالة للفظ عليه وحاصل الجواب مع ايضاحه لا نسلم انه لا دلالة للفظ العلم على التهيؤ
المخصوص قولكم لا ضابطة له ممنوع فان معناه ملكة يقتدر بها على ادراك جزئيات الاحكام
وقد اشتهر عرفا اطلاقه على هذه الملكة **قوله بخلاف الظاهر** هو بالنسبة الى ترقيات
المتاخرين في تعريفها ثم اما على طريقة مشايخ الاصول فجعل الاحكام الشرعية قيدا واحدا
جمع الحكم الشرعي هو الظاهر **قوله المتعارف بين الاصوليين بالاشارة والمعنى
اخرى** اشارة الى ذكر المصنف تعريف الحكم هنا واقسامه لان تصورها من المقدمات التي
يتوقف عليها المقصود كما مر في كلام الشارح اذ الاصولي يثبتها تارة وينفيها اخرى ولا
يمكن اثباتها ونفيها بدون تصورها لا لما قيل من انه لما ذكر الاحكام في تعريف الفقه وهي جمع
حكم عقبه بتعريف الحكم لان ذلك مبني على ان الاحكام الشرعية قيد واحد جمع الحكم الشرعي
وهو خلاف الظاهر على ما قدمه الشارح وفيما قدمنا **قوله اي الكلام النفسي الازلي**

الخطاب لغة توجيه الكلام نحو الغير للافهام ثم نقل الى الكلام المخاطب به والمراد هنا الكلام
النفسي الازلي على ما قرره الشارح وقوله المنفي في الازل خطابا حقيقة على الاصح الاتي
اشارة الى ان تصدير التعريف بالخطاب بنا على ذلك ليصح وصفه بالتعلق المعنوي اذ هو ازلي
قبل وجود المخاطب اما على مقابله الاتي فينبغي تصدير التعريف بالكلام لا الخطاب **قوله
فيتناول** اي تناول التعريف الفعل القلبي الاعتقادي وغيره وهذا مبني على ان المكلف به في
الاعتقاديات فعل القلب وقد ذكر الشارح لخلاف من المولى سعد الدين في الكلام عن تفسير
الايمان بالتصديق ان التصديق من الكيفيات النفسانية دون الافعال الاختيارية وان التكليف
به بالتكليف باسبابه كالقاء الذهن وصرف النظر وتوجيه الحواس وعلى هذا ففي اطلاق فعل
القلب على التصديق توسع وان وقع في عبارة المواقف والمقاصد وغيرهما وليس بمحل عن هذا
واعلم انه قد فرق بين فعل القلب كقصده الى الشي وتمنيه حصول الشي وزواله وبين التصديق
القائم بالقلب الذي هو تجل وانكشاف يحصل عقب قيام الدليل لا فعل للنفس كما سياتي تحقيق
والفرق ان القصد نوع من الارادة والتصديق نوع من العلم والتهيؤ مغايرتهما كما حقق في علم
الكلام بل الوجدان كاف في الفرق **نعم** يعتبر في الايمان مع التصديق الذي هو التجلي والانكشاف
اذعان واستسلام بالقلب لقبول الاوامر والنواهي وتسمية التصديق الذي هو الاعتقاد فعلا لهذا
الاعتبار **قوله الاتية** نعت لاوجه وقوله **الضربين** هما اي الاقتضا الجازم والتخيير
قوله كالادلة اي الاقتضا الجازم فان ثبتا واختيه التكليف لظاهر خلاف الاخيرين
وبيان ذلك ان الاقتضا الجازم هو الزام ما فيه كلفة وذلك معنى التكليف على الراجح واما الاقتضا
غير الجازم والتخيير فلا الزام فيهما ففي ثبتا ولحيثية التكليف لهما خفيا وبينا الشارح بانه لو لا وجود
التكليف لم يوجدا اي لولا ثبوت تعلق الزام ما فيه كلفة لم يثبت تعلقهما حتى انه لا بد ان يثبت عند
المكلف تعلق الزام ما فيه كلفة لم يثبت تعلقهما حتى انه لا بد ان يثبت قبل ثبوت تعلق الاقتضا غير
الجازم والتخيير كما يشير اليه الشارح لانهما منتفيان قبل البعثة كما سياتي وبعد البعثة لا
يثبت عند المكلف تعلقهما الا بعد ان يثبت عنده تعلق ايجاب تصديق الرسول به وبما
ارسل اليه وقد قرر الابهري التناول بان اعتبار حيثية التكليف اعم من ان يكون بحسب الثبوت كما
في الوجوب والتحريم او بحسب السلب كما في بقية الاحكام فان تجويز الفعل والترك يرفع الكلفة
عن العبد **واعلم** ان الاولى في تعريف الحكم انه خطاب الله المتعلق بفعل المكلف اقتضا
او تخييرا كما هو مشهور لان الاكتفا بقيد الحيثية لما فيه من الايهام لا يناسب ذلك في الايضاح
الذي هو مقصود التعريف **فائدة** لفظ الفعل يطلق على المعنى الذي هو وصف للفاعل
موجود كالهيئة المسماة بالصلوة من القيام والقراءة والركوع والسجود ونحوها وكالهيئة
المسماة بالصوم وهو الامساك عن المفطرات بياض النهار وهذا يقال له الفعل بالمعنى الحاصل

بالمصدر وقد يطلق لفظ الفعل على نفس ايقاع الفاعل هذا المعنى ويقال له الفعل بالمعنى
المصدري اي الذي هو احد مدلولي الفعل النحوي ومتعلق التكليف انما هو الفعل بالمعنى الاول
لا الثاني لان الفعل بالمعنى الثاني امر اعتباري لا وجود له في الخارج اذ لو كان موجودا لكان له
موقع فيكون له ايقاع وهكذا فيلزم التسلسل المحال **قوله** ولا خطاب يتعلق بفعل
غير البالغ العاقل اي فلا يدخل في التعريف ليحتاج الى اخراجه باضافة الفعل الى المكلف
فالتقييد به للبيان دون الاحتراز وهذا منتقد فان الخطاب يتعلق بفعل غير المكلف كالصبي
والمجنون لكن لا من حيث التكليف بل من حيث نفي تعلق التكليف به كما دل عليه حديث ابي داود
رفع القلم عن ثلاثة عن النائم حتى يستيقظ وعن الصبي حتى يحتلم وعن المجنون حتى يبرأ او من
حيث جعله سببا كالاتلاف للضمان فيحتاج الى اخراجه بقيد الاضافة للمكلف **قوله**
وولي الصبي والمجنون مخاطب الخ اشارة الى دفع الاعتراض على تعريف الحكم بانه غير منعكس
لان ثبوت الاحكام بفعل الصبي والمجنون له وحاصل ما ذكر مع الايضاح ان التعريف للاحكام
التكليفية وثبوت احكام افعالهما منها اذ تعلق الزكوة وبدل المتلف بما لهما من باب خطاب الوضع
والخطاب التكليفي في ذلك يتعلق بالولي لانه المخاطب بالاداء من مالهما وكون كل من صلوة الصبي
وصومه ونحوهما صحيحا ثابت بخطاب الوضع ايضا ووصف عبادة الصبي بالصحة شرعا
وترتب الثواب عليها ليس لتعلق الخطاب بفعله على وجه الاقتضاء اذ المخاطب هو الولي بان
يامره بهما بل ترغيبا في فعل العبادة ليعتادها فان اعتيادها مظنة ان لا يتركها اذا بلغ ولا شك
في توقف بلوغه واتيانه بها بعد البلوغ على تعلق مشية الله تعالى بهما كما ان الكافر يتعلق القيد
على ذلك لتوفية التعريف حقه من كمال الايضاح **قوله** ولا يتعلق الخطاب بفعل
كل بالغ عاقل تنبيه على دفع الاعتراض عن قولهم في تعريف المكلف وهو البالغ العاقل
فانه اعترض بانه غير مطرد لدخول الغافل والملجا والمكره وبيانه بعد تبين انه لا يتعرض
في التعريف لقيد كلية ولا جزئية ان ما ذكر يرجع عند التحقيق الى اشتراط تكليف البالغ العاقل
في بعض احواله وليس في التعريف ما يقتضي عموم التكليف لاحواله **قوله** لكنه لا اشد
من الوضع ما يتعلق بغير فعل المكلف كالزوال سببا لوجوب الظهر وكفعل غير
المكلف كاتلاف الصبي والمجنون سببا للضمان لا يقال انه يمكن ادخال المثال المذكور
وما اشبهه في التعريف بناء على ان يكون المراد بقولهم ان الوضع تعلق الخطاب بفعل المكلف لوضع
سببا لشي كاتلاف المكلف للضمان او وضع شي سببا له كالزوال في المثال المذكور فانه
وضع سببا لوجوب صلوة الظهر وهي فعل المكلف لانا نقول الزوال في الحقيقة سبب للوجوب
المتعلق بفعل المكلف اي معرف له وليس سببا لفعل المكلف **فان قيل** هو وان
لم يكن معرفا لفعل المكلف فهو معرف للوجوب المتعلق به فهو متعلق به في الجملة **قلنا**

بتقدير تسليم ذلك في الزوال لا يتمشى في فعل غير المكلف كاتلاف الصبي والمجنون وكونهما
سببا للضمان **قوله** اي من اجل ذلك نقول لا حكم الا لله مقصود المصنف انه يعلم من
تعريفنا الحكم بانه خطاب الله انا نقول لا حكم الا لله فلا حكم عندنا للعقل بحسن او قبح
بالمعنى الذي هو محل النزاع بيننا وبين المعتزلة وبيان ذلك انا اخذنا بالخطاب جنسا شاملا
المحدود وغيره وباضافته الى الله خرج خطاب من سواه فلا حكم الا خطابه وهذا معنى قولنا
لا حكم الا لله تعالى وصنيع الشرح غير وافية بايضاح هذا المحل اذ ظاهره ان تعريف الحكم بانه
خطاب الله دليل لحكمنا على القول بانه لا حكم الا لله وليس مرادا **قوله** تماما عن
المعتزلة من ترتب المدح او الذم عاجلا او الثواب او العقاب اجلا على الفعل ومن وجوب
شكر المنعم عقلا عندهم ومن الحظر او الاباحة او الوقف عنهما فيما قبل ورود الشرع وبعده عن بعض
ذلك وهو ترتب المدح او الذم او الثواب او العقاب على الفعل بالحسن او القبح العقليين فقوله
المعتزلة عن بعضه نعت لما في قوله تماما **قوله** ولما شاركه الهاء في شاركه ترجع الى
البعض في قوله لبعضه وما في قوله ما حكم فاعل شاركه والهاء فيه ترجع الى ما واراد بها
المقدمة ترتيبه ويصح رجوعها الى البعض ايضا قوله وقبل الكفر اي قبح الكذب النافع وحسن
الصدق الضار وهذا ما هاله العضد وغيره **واعلم** ان الشارح لم يتعرض للاستدلال
في هذه المسئلة من الطرفين ولعله ترك ذلك اكتفاء بما ذكر في مسئلة لا حكم قبل الشرع او اعرض عنه
لطوله وكثرة التشكيكات من الجانبين وقد ذكرنا في الشرح اشياء مما تمسك به المعتزلة من الشبه
مع جوابه وبعضنا فيه وفي شرح المنار لتحرير طريقة الحنفية في الحسن والقبح والترك تشديد
طريقة المعتزلة وهو **قوله** اوبانتفاء الشرع عطف على قوله بالضرورة **قوله** كما قال
اي في منع الموانع جوابا لاسئلة التي وردت على جمع الجوامع **قوله** اي الثناء على الله
لانعامه الخ هو بيان لمعنى الشكر لغة لتظهر مع ما قدمه من بيان معنى الحمد وانقسامه الى
واجب ومندوب ان بينهما عموما وخصوصا من وجه كما قرره المولى سعد الدين وابن الشريف
باللحميض وغيره **قوله** او غيره اي الثناء بغيره اي القلب واللسان وازيد لانه انما يا ودولا
يخفى ان اطلاق الثناء على ذلك لا يخلو عن شايبة الا انه يحتمل اطلاقه على سبيل التجوز
مقترنا بالثناء باللسان والقلب **واعلم** ان كلام الشارح يقتضي ان موضوع هذه المسئلة
هو الشكر بالمعنى اللغوي المتعارف وهو خلاف المشهور ان موضوع المسئلة الشكر بالمعنى
العرفي وهو صرف العبد جميع ما انعم الله سبحانه عليه الى ما خلق واعطاه لاجله كصرفه النظر
الى مصنوعاته والسمع الى تلقي اوامره وانذاراته وعلى هذا البيان غير هذا ينبني قول العضد
في تقرير دليل المسئلة لان مبنى الشكر فعل الواجبات وترك المحرمات العقلية وهو ماخوذ من كلام
الآمدي بعبارة اتم الخ من عبارة الآمدي ومن عبارة المصنف في شرح المختصر **قوله**

ولا حكم موجود قبل الشرع ثم قوله وانتفا الحكم الذي هو الخطاب المتاخر اتفاقا فيه منه وهو التعلق التنجيزي مستقد لان قوله وانتفا الحكم الى الجزم لا يخلو اما ان يراد به انتفا حقيقة الحكم الذي هو الخطاب النفسي القديم وذلك ظاهر البطلان واما ان يراد به انتفا وصفه بكونه حكما اي تسميته بمعنى انه لا يسمى حكما قبل حصول التعلق التنجيزي بالفعل وذلك خلاف ما يدل عليه كلام ائمة اهل السنة اذ العقيدة السنية ان الحكم قديم وان الحادث التعلق التنجيزي عند وجود المكلف بصفة التكليف وقول من قال بحدوث الحكم وحدوث الخطاب وان حكم بهما لا انا في قدم الكلام مخالف لما دل عليه كلام ائمة اهل السنة اذ المفهوم من كلام الائمة ان مسمى الحكم هو الخطاب النفسي الذي من شانه التعلق بفعل المكلف عند وجوده بشرائط التكليف وان هذا معنى قولهم خطاب الله المتعلق الى آخره وليس معناه ما اقتضاه كلام الشارح ان مسماه الخطاب المتعلق في الازل تعلقا معنويا وبالفعل تعلقا تنجيزيا وان كلا من التعلقين قيد في مسماه ينتفي بانتفائه كما يظهر لك اذا ضممت كلامه هنا الى ما سبق له من حمل التعلق في تعريف الحكم على الامرين معا اذا تقرر هذا فقول المصنف كغيره لا حكم قبل الشرع معناه نفي حصول التعلق التنجيزي بالفعل اي لا حكم متعلق تعلقا تنجيزيا خلافا بالفعل قبل البعثة بل الامر اي الشان في تعلقه بنا موقوف الى ورود الشرع وهذا معنى قول المصنف في منع الموانع والمنفي نفيه نفسه هو وقوعه علينا بعد ان قال ليس معنى نفي الاشعري الحكم نفي العلم به كما توهمه البيضاوي في منهاجه وغيره بل نفيه نفسه قوله لخصوصه يصح تعلقه بقضا محذوف فايدل عليه قضا المذكور اي الاختياري قضا اي العقل فيه لخصوصه ويصح تعلقه بقوله الاختياري فيكون المعنى او فعل الحيوان العاقل الاقدام عليه او الكف عنه والتخيير بينهما لا لاجل خصوصه من اشتماله على مصلحة او مفسدة او عدم اشتماله على شي منهما والاول اقرب ويوافقه قول الشارح فيما بعده فان لم يقض العقل في بعض منها لخصوصه **وقوله** فاختلف في قضايه فيه لعموم دليله ويوافق الثاني قوله والاختياري لخصوصه وعلى الاول فقوله هنا لخصوصه متعلق بقوله ينقسم يعني ان انقسام الاختياري الى الاقسام الخمسة لاجل خصوصه **قوله** فعله مرفوع اما على انه فاعل باشتمل قدم عليه المفعول او على انه بدل بعض من ضمير مستتر في اشتمل هو الفاعل **قوله** لعموم دليله متعلق بقوله قضايه لا بقوله اختلف **قوله** ووجه الوقف فيهما تعارض دليليهما اي المذكورين **فان قيل** لم يتعرض لابطال الاقوال المذكورة **قلت** لعله لظهور لحذه مما سبق له فانه شاف وانسد له الاصحاب على انتفا الحكم اي انتفا تعلقه كما قررناه بان لا زهد فتنف قبل البعثة بنص الكتاب وذلك يقتضي بطلان دليلي الحاظر والمبيح واذا بطل انتفا التعارض بينهما الذي هو متمسك الواقف **قوله** اي كما تقدم يريد ما قدم تقريره في قول المصنف لا حكم قبل الشرع وقد قدمنا ما فيه

قوله والصواب امتناع تكليف الغافل اي استحالته عقلا **قوله** في تفسير الغافل وهو من لا يدري يدخل فيه السكران تعديا ويؤذن به ايضا الحكم المؤذن بعدم الحصر في قوله كالنايم والساهي فهو غير مكلف كما صرح به الغزالي وامام الحرمين والشيخ ابو اسحق واخرون **فان قيل** قد صرح جمع منهم كالرافعي في شرحيه والنووي في الروضة من كبار ائمة المذهب وحامد والقفال والاخرين بانه مكلف ونقلاه عن نص امامنا الشافعي ويشهد لذلك انه تنعقد منه العقود كالبيع والحلول كالطلاق وذلك اثر التكليف **قلت** التحقيق انه ليس في المسالة خلاف معنوي فان من قال انه ليس بمكلف عنى انه ليس مخاطبا حال عدم فهمه خطاب تكليف لاستحالته وجعل نفوذ ما يصدر عنه من العقود والحلول وغيرهما من قبيل ربط الاحكام بالاسباب تغليظا عليه لتعديه الى ازالة عقله بمحرم قصدا ومن قال انه مكلف عنى انه مكلف حكما اي يجري عليه احكام المكلفين فيؤاخذ بما صدر عنه في سكره تغليظا عليه وهذا لا ينافي ان يكون مؤاخذته من قبيل ربط الاحكام بالاسباب والى هذا يشير كلام القاضي ابي بكر في التقريب فانه بعد ان اطال القول في تقرير انه غير مكلف قال انا نحكم عليه انه مكلف لكن بعد السكر بما كان في السكر **قوله** امتثالا هو انفعال من مثل بوزن ضرب اي قام وانتصب فمعناه القيام والانتصاب للاتيان بالمامور به او من مثل بمعنى اشبه فمعناه على هذا الاتيان بمثل المامور به **قوله** ولا امتثال وخ له اي لا شيء منه برحمة الشياه او نحوه **قوله** ولا قدرة على واحد من الواجب والممتنع لان القدرة صفة بها يتمكن من الفعل والترك والتمكن منهما منتف في كل من الواجب الوجود الوقوع والممتنع الوقوع **قوله** في المكره يمتنع اي عقلا تكليفه بالمكره عليه او بنقيضه على الصحيح لعدم قدرته على امتثال ذلك فان الفعل للاكراه اي الفعل الصادر لاجل الاكراه لا يحصل الامتثال به ولا يمكن الاتيان بنقيضه فيه امران الاول ان دعوى الخلاف في تكليف المكره بنقيض ما اكره عليه ممنوعة فقد حكى امام الحرمين وغيره الاتفاق على جواز تكليف المكره بترك ما اكره عليه كالتكليف بترك قتل المكافي عنه وانما الثاني ان قوله لا يمكن الاتيان معه بنقيضه وقوله في المكره على القتل انه يمتنع تكليفه حال القتل الصادر للاكراه بتركه يقتضي كل منهما ان موضع النزاع تعلق التكليف بفعل المكره حال المباشرة مع ان الخلاف في المسالة مع المعتزلة وهم قايلون بانقطاع التكليف حال المباشرة مطلقا من غير فرق بين فعل المكره وغيره فلا معنى لتخصيص فعل المكره وقد وافقهم امام الحرمين على انقطاع التكليف حال المباشرة مع انه قايل بتكليف المكره وذلك يقتضي ان موضع النزاع غير ما ذكره وهو ان الفعل الذي اكره عليه قبل صدوره لداعي الاكراه هل يجوز عقلا تعلق التكليف به وعند هذا ظهر ثبوت الخلاف بين الفريقين وان التحقيق مع الثاني لا مع الاول خلافا للشارح في الامرين وسنبسط ذلك في مسالة لا تكليف الا بفعل على ما يتضح به هذا **قوله** للاكراه متعلق بقوله القتل اي حالة صدوره

القتل لاجل الاكراه وقوله به متعلق بقوله تكليفه والها في قوله عليه عايده للترك من قوله تركه قوله الذي حرم بينهما المكين نعت لمكانيه والها في حرم ليست عايده الموصول بل يعود على القاتل والقتل الضمير في بينهما وهو غير مطابق للموصول وصواب العبارة ان يقال الذي حرم المكث بينه وبين نفسه بقوله الحازم وتخصيص الحكم في ما ذكر لان كون الايثار مناطا للاثم اظهر في المكافي وليس احترازا عن معصوم غيره كما في انه لا يباح قتله لا لاكراه بل يأثم بذلك اتفاقا كما يقتضيه كلام اصل الروضة بل تردد البلقيني في المرتد والزاني المحصن ترددا مع انهما غير معصومين فقال هل يقول يباح قتلها بالاكراه او نقول انما هذا المنصب للامام لا الاكراه الاول قوله **ويتجه اليه المصنف الخ** اي في كتابه الاشباه والنظائر حيث قال والقول الفصل ان الاكراه لا ينافي التكليف **قوله** وان المحقق مع الاول يعني لانه ناظر الى ان التكليف انما يتعلق بالفعل حال المباشره وسياتي في المتن انه المحقق لكنا نبه هنا كما على ما نظرنا به ان المحقق خلافه **قوله** **بمعنى انه اذا وجد** الى اخره غير وافق بايضاح عبارة المتن ولا الاتيان لا ايضاح ان يقال بمعنى ان المعدوم الذي علم الله انه يوجد بشروط التكليف طالب منه في الازل ان يفعل عند وجوده بالشروط المذكوره فاذا وجد كذلك عرض التعلق التنجيزي ولا يعني اصحابنا تعلق الطلب بالمعدوم الا ذلك لا التعلق التنجيزي بدخال العدم لانه محال **قوله** **وسياتي تنوع الكلام في الازل على الاصح الى الازمنة** تنبيه على ان التعبير بالامر في قوله وتعلق الامر بالمعدوم انما يتمشى على الاصح من المذهبين في تنوع الكلام في الازل الى امر ونهي ولا الى ما ذهب اليه عبد الله بن سعيد من انه لا يتنوع في الازل وقد نبه المصنف على ذلك في شرح المختصر فقال ان شيا لكلام ابن شهد في الحكم على المعدوم ثم قال ولا اقول الامر المعدوم كما فعل المصنف يعني ابن الحاجب اذ لا يلزم من الحكم على المعدوم تسمية الكلام امرا ولهذا فمن قال الحكم على المعدوم وامتنع من تسمية الكلام في الازل امرا انتهى ثم تبع المصنف ابن الحاجب اكتفا بصحة العبارة على الاصح من المذهبين **قوله** **فان اقتضى الخطاب الفعل** الى اخره اسناد الاقتضا الى الخطاب النفسي مجاز اذ لا يخفى ان كلا من الاقتضاء والتخيير النفسيين خطاب نفسي لا امر يترتب على الخطاب النفسي مغاير له **قوله** **ومخصوص ابن ملحم وغيره** اي كالنهي في خبر مسلم **لا تصلوا في اعطان الابل** هو طرف من حديث عبد الله بن مغفل ولفظه صلوا في مرابض الغنم ولا تصلوا في اعطان الابل الحديث **قوله** **اي فالخطاب المدلول عليه بغير المخصوص بسمى خلاف الاولى كما يسمى متعلقه بذلك** اعلم ان المعروف للاصوليين تقسيم الاحكام الى الخمسة وهو ما عدا خلاف الاولى فان الكراهة عندهم طلب الترك طلبا غير جازم وعليه فيقال في التقسيم او غير جازم فكراهة كما نبه عليه الشارح فتتعلق الكراهة وهو المكروه يطلق عندهم على ذي النهي المخصوص وغيره ولما كانت الكراهة في الاول وهو ذو النهي المخصوص اكد منها في الثاني وهو ذو النهي غير المخصوص وقع الخلاف في اشباهه

هو من الاول والثاني خص بعض الفقها الثاني باسم وهو خلاف الاولى تميزا له كما قال امام الحرمين في النهاية التعرض للفصل بينهما احدثنا المتاخرون وقد ظهر بذلك انه مقابله الكراهة بخلاف الاولى وجعلهما انما انوع من الخطاب النفسي امر لخترعه المصنف وانه مع مخالفته لطريقة الاصوليين مخالف لطريقة البعض المذكور من الفقها ايضا لان هولا انما جعلوا خلاف الاولى متعلق الحكم لا الحكم بل تسمية الطلب النفسي القايم بالذات المقدسة خلاف الاولى صادر عن غفلة من مثافاته للادب وبالله التوفيق **قوله** **كصوم يوم عرفة للحاج خلاف الاولى** اي خلاف المستحب لان النهي فيه غير مقصود اذ هو مستفاد من دليل استحباب افطاره وهو فعله صلى الله عليه وسلم الثابت بحديث الصحيحين عن ام الفضل لبابة بنت الحرث ان ناسا اختلفوا عندها في يوم عرفة في رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال بعضهم هو صايم وقال بعضهم ليس بصايم فارسلت اليه بقدح من لبن وهو واقف على بعيره بعرفة فشرب واما النهي فمستفاد من حديث ابي داود والنسائي وابن ماجه وغيرهم لضعفه كما ذكر الشارح **قوله** **وفرقوا** يعني متاخري الفقها قال امام الحرمين في كتاب الشهادات من النهاية التعرض للفصل بينهما مما احدثنا المتاخرون وفرقوا بينهما بان ما ورد فيه نهي مقصود يقال فيه مكروه وما لا فهو خلاف الاولى ولا يقال مكروه قال والمراد بالنهي المقصود ان يكون مصرحا به كقوله لا تفعلوا كذا او نهيتكم عن كذا بخلاف ما اذا امر مستحب فان تركه لا يكون مكروها وان كان الامر بالشي نهيا عن ضده لانا استفدناه باللازم وليس بمقصود انتهى **قوله** **وعبر المصنف الى المخصوص وغير المخصوص** يريد ان المصنف لاحظ في التعبير بالمخصوص وغير المخصوص بدل المقصود وغير المقصود معنى غير ما لاحظه الامام وذلك المعنى هو كون النهي النفسي المتعلق بخلاف الاولى انما يستفاد من الامر الندبي اللفظي او الفعل الدال كل منهما على الامر الندبي النفسي بواسطة دليل عام الاوامر الندبية وذلك الدليل هو ان الامر النفسي بالشي نهي عن ضده فهذا النهي غير مخصوص لعموم الاوامر الندبية بخلاف النفسي المتعلق بالمكروه فانه مستفاد من نهي لفظي مخصوص بمتعلقه والامام الحرمين لاحظ كون النهي النفسي المتعلق بخلاف الاولى لم يستفد من نهي لفظي مقصود اي مصرح به بل انما استفيد من الامر الندبي اللفظي او الفعل الدال على الامر الندبي النفسي كما مر بالنهي بعرفة وكون النهي النفسي المتعلق بالمكروه مستفادا من نهي لفظي مقصود اي مصرح به في المثال الثاني المستفاد من نهيه صلى الله عليه وسلم اللبن بعرفة الامر الندبي بفطر يوم عرفة للحاج ويستفاد نهي الحاج عن صومه من اشتمال الامر النفسي بالشي نهي عن ضده وهو نهي غير مخصوص كما مر ودليله دليل الامر الندبي لا نهي مقصود صرح به بخلاف نهي غير داخل المسجد عن الجلوس قبل الركعتين مثلا فانه مستفاد من قوله صلى الله عليه وسلم اذا دخل احدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين وهو نهي مخصوص بمتعلقه ومقصود صرح به **قوله** **ذكر التخيير** اي الاتيان بلفظ المصدر بدل الفعل

الماضي اي خبر ثبوت وتوجيهه ظاهر من كلامه **قوله** وحذف ما قدرناه يعني قوله
لكون الشيء وقوله اي كون الشيء سببا تساهل بحذف الجار حملا عليه حكاية عبارة المختصر **قوله**
للعلم بمعنى اي من حيث المعنى اذ من المعلوم ان الخطاب النفسي لا يكون سببا انما هو
جعل شيء سببا لشيء او شرطا له الى اخره ولا يخفى انه لم يتقدم في المتن ما يؤخذ منه هذا المعنى
والتوجيه بانه معلوم من غير عبارة المتن فيه تكلف ظاهر فكان الاولى ان يعبر في المتن بقوله
وان كان جعل شيء سببا الى اخره **قوله** ووصف النفسي بالورود اي اسناد الورود
الى الخطاب النفسي في قوله وان ورد اسناد مجازي او الوصف في عبارة الشارح بالمعنى
اللغوي لا بالاصطلاح النحوي الموهم لكون المجاز في الاراد **قوله** كوصف اللفظي به
التابع تنبيه على ان اسناد الورود الى الخطاب النفسي مجاز عقلي متعارف والتابع المقر
هو النحوي باسناد الورود الى الخطاب اللفظي **قوله** والشيء اي في قوله وان ورد بكون
الشيء وقد تقدم انهما خبر فالنعلم بهما قوله وغير فعله مندرج تحته نوعان مثل الهلال
منهما بشال ودهما ما ليس فعلا انسان كالزوال وما هو فعل انسان غير مكلف كاتلاف الصبي
قوله لما تقدم اي من ان الخطاب المتعلق بفعل المكلف من حيث انه يلزم ما فيه كلفة
قوله ومن خطاب الوضع كرر لفظ من ليبين ان الذي عرف من القسم الثاني حدود اقسام
خطاب التكليف لا حدود خطاب الوضع لا حدوده اقسام خطاب الوضع اذ لم يتقدم
ما يعرف منه حدودها ولكن ياتي من حدود متعلقاتها ما يوجد منه حدودها فيوجد
من حد السبب ان جعل الشيء سببا معناه جعل شيء معرفا الحكم شيء ومن حد الشرط ان جعل
الشيء شرطا معناه جعل شيء بحيث يلزم من عدمه عدم شيء ولا يلزم من وجوده وجود ذلك الشيء
ولا عدمه لذاته وهكذا قوله لان المميز فيهما وهو تعلق الاقتضا بالفعل وتعلقه
بالترك وتعلق التخيير بكل منهما خارج عن الماهية اي ماهية الحكم فليس ذاتيا والحد ما كان
تعريفا بالذاتيات ومرده دفع الاعتراض ان الحد بالاصطلاح الاصولي يطلق على الرسم كما نبه عليه
تعريفه عندهم بالجامع المانع وتصريحهم بان الحد ينقسم الى حقيقي ورسمي ولفظي **قوله** ومرادفا
اكثر استعمالا يعني ان استعمال فرض بمعنى قدر في اللغة اكثر من استعمالها بمعنى حز وقطع وكذا
استعمال وجب بمعنى ثبت اكثر من استعمالها بمعنى سقط فاصطلاحنا اولى لان ذلك فقد توجه
اولويته في الوجوب بموافقة الماخذ لفظا ومعنى فان الوجوب لغة مصدر وجب بمعنى ثبت
لا بمعنى سقط بل مصدره الوجبة والوجب يقال وجب وجوبا اذا ثبت ووجب وجبا ووجبة اذا
سقط ووجيبا اذا اضطرب فالتوافق لفظا في اصطلاحنا وليس بين اصطلاحهم وماخذهم توافق
في لفظ المصدر وينبغي ان تتنبه هنا لامرين احدهما ان هذا الاصطلاح وان اشتهر عند الحنفية فقد
شاع من استعمالهم ما يخالفه وهو اطلاق الفرض على ما ثبت بظني والواجب على ما ثبت بقطعي كقولهم الوتر

فرض ويعد بالاركان فرض ونحو ذلك ويسمونه فرضا عمليا اي لا علميا بلزم اعتقاد حقيقته وكون
الصلوة واجبة والركوع واجبة الثاني ان الواجب انواع بظني ينقسم عندهم الى ما هو في قوة الفرض في
العمل كالوتر فان ابا حنيفة رحمه الله يمنع تذكره صحة الفجر كتذكر العشا والى ما هو دون الفرض
في العمل وفوق السنة كتعيين الفاتحة حتى لا تفسد الصلوة بتركها عند ابي حنيفة لكن يجب بسجود
السهو وهو عنده لا يشرع بترك سنة ولذلك ما اخذ فقهية مبينة في محالها من كتب الحنفية لا مدخل
لها في التسمية بالواجب وبتامل هذا يظهر لك بعض ما اشار اليه الشارح من السؤال والجواب
بقوله وما تقدم من ان ترك الفاتحة الى اخره **قوله** وغيره يعني البغوي في التهذيب وهو
تلميذ القاضي والخوارزمي في الكافي وهو تلميذ البغوي **قوله** ومحبوب للشارع بطلبه
بالبا الجارة للمصدر المضاف **اعلم** ان محبة الشارع للفعل معناها طلبه اياه لا المحبة
بمعنى الميل لان ذلك في حق الله عز وجل محال ومحبته سبحانه وتعالى الخواص عبادة معناها
ارادته الانعام عليهم بالاحوال السنية والمقامات العلية وهذا النوع من المحبة هو المفسر
اخر الكتاب بانه ارادة خاصة فالبا للسببية والمعنى ان وصف الفعل بكونه محبوبا للشارع
هو بسبب طلبه اياه **فان قيل** يرجع المعنى الى ان وصف الفعل بكونه محبوبا
للشارع بسبب طلبه اياه ولا فايدة في الاخبار بمثل ذلك **قلنا** المراد بالطلب في قوله
بطلبه هو الطلب اللفظي والمحبة هي الطلب النفسي فالمعنى ان وصفنا الفعل بكونه محبوبا
للشارع اي مطلوبا بالطلب النفسي هو بسبب ورود الطلب اللفظي فانه الدال لنا على ذلك
والاخبار بذلك مفيد اي فايدة **قوله** المسطل بالرفع صفة لقوله ترك **قوله**
حتى يجب بترك اتمام الصلوة والصوم منه اي من المندوب قوله وغير فرض اي ابو حنيفة
في الاستدلال بالاية بالنسبة الى الصوم **واعلم** ان الحنفي قد يحمل الصيام المتطوع
في الحديث على من يريد الصوم تطوعا ويدعي على ان المعنى انه لا يشا انشا الصوم تطوعا وان شا لم ينشه
فيحتاج الى الجواب بترجيح حملنا بان ذلك شرعيا وعلامة عدم ارتكاب المجاز فيه انه العاقل
ولو عورض استدلال الحنفية بالاستدلال بانه صلى الله عليه وسلم والدخول افطرنها زامن صوم التطوع
كانت في مسلم لا تنتفي عن ذلك **قوله** جمعا بين الادلة اي المذكورة من الاية والحديث
وقياس ترك اتمام المندوب على تركه **قوله** ووجوب اتمام الحج الخ جواب سؤال تقريره
السؤال ان يقال ما بالكم خالفتم قولكم لا يجب اتمام المندوب بالشروع فاوجبتم اتمام الحج المندوب
والعمرة كالحج في النقض لها كما نبه عليه الشارح وحاصل الجواب ان ذلك لمعنى يخص الحج والعمرة
وهو ان النزع اختبرها مساواة فعل كل منهما الفرضية في امور فالحق بها المساواة في وجوب الاتمام
ولم يعتبر تلك المساواة في غيرها من العبادات بل فارقت بين فرضها ونفلها **قوله** اي موثر فيه
بذاته اي كما تقوله المعتزلة او باذن الله اي كما تقوله الغزالي او غير موثر لكنه باعث اي كما

بقول الغزالي أو غير مؤثر لكنه بالمحث اي كما يقول الامدي ويناسب في عزوها لقايلها في مبحث
العلة من باب القياس قوله اي مبحث ما اطلقت على شيء تفسير بفقد العلة بما تحرر
به في موضع الاقوال في معناها يوضح ذلك قوله في القياس وفي معناها حيث اطلقت على شي
في كلام ايمة الشرع اقوال وهو احتراز عن اطلاقها في كلام الحكما اوذكرها مقيد باصطلاحهم
كما في علم الكلام قوله واضافة الاحكام مبتدا خبره كما يقال فالكاف اسمية كما ذهب
اليه الاخفش والفارسي وكثير ومراد الشارح بيان ان الاضافة في تعريف السبب بالمعنى اللغوي
اي التعلق والاستناد دون ان التعلق المراد في التعريف هو ما يفهم من نحو قولنا قتله بالرجم وفتق
بالزنا فيحمل قولنا السبب ما يضاف الحكم اليه الى قولنا السبب ما يستند اليه الحكم الاستناد
المعتبر عنه بلام التعليل او لنا التي بمعناها قوله ومن قال اي كالامدي قوله وثبات
اي في مباحث العلة تشير الى قول المصنف وبجوز التعليل بما لا يطلع على حكمة قوله والفقد الخ
اي قولنا المعرف للحكم للاحتراز عن المانع بقسميه اما مانع الحكم فلانه معرف نقيض الحكم واما مانع
السبب فانه معرف انتفا السببية لاخلاله بحكمة السبب قوله واطلاق الموجود على الاثر
التي هي اعراض في ضمن عند الفقها الخ هذا ما اقتضاه تمثيل المصنف المانع هنا بالابوة
لكنه خالف ذلك في باب القياس فقال والاصح في عدم وقد نبه الشارح على هذا التناقض هناك
ورجح ما عليه الفقها بان منع القياس اليه قوله فيناسب في مبحث العلة اي في قوله
ومن ثم كان مانعا وصفا وجوديا يخل بحكمتها قوله لانتفاد ذلك اي لانتفا استجماع ما يعتبر
فيه شرعا لفقد شرط او وجود مانع فان المراد باستجماعه ما يعتبر فيه هو اجتماع شروطه وانتفا
موانعه قوله وقيل الصحة في العبادة اسقاط القضا انما لم يعز الشارح هذا الى الفقها
كما في المحصول والاحكام وغيرهما لتصريح اصحابنا في الفقهيات بخلافه فانهم قالوا في صلاة الجماعة
في الكلام على شروط الاقتدا فان كانت صلاته صحيحة فاما ان تكون مغنية عن القضا او لا فجعلوا
من الصحيحة ما لا يغني عن القضا وايضا فانهم حكوا وجهين في وصف صلاة فاقد الطهورين بالصحة
اصحهما نعم مع انه يجب القضا على الجديد قوله وبصحة العقد ترتب اثره اعلم
ان الامدي فسر صحة العقد بترتب اثره وتبعه على ذلك غيره كابن الحاجب في المنتهى والعضد وغيره
من شارحي المختصر وقد نبه المصنف على ان في ذلك تساهلا وان التحقيق هو ان صحة العقد وصف
للعقد وهو موافقته الشرع كما مر اذا وجد ذلك الوصف ترتب الاثر فهو منشا الترتب لا نفسه وكانهم
نظروا الى انه حيث صدق ترتب الاثر صدقت الصحة والعكس والتعريف لكونه لافادة المفهوم لا
لما صدق فتوهم ان ترتب الاثر مفهوم الصحة فنبه المصنف على ان مفهوم الصحة ليس ترتب الاثر وان
اتفقا في الصدق واشار الى ما افصح به الشارح من منع العكس فقد تصدق الصحة ولا يترتب الاثر
وذلك في البيع قبل انقضا الخيار قوله لما في لها من الاختصاص اي لافادة الحصر ايضا كما

ظنه في منع الموانع اذ هو مستفاد هنا مع تقدم المبتدا ايضا قوله فيما يليهما اي في قوله
والعبادة بحذف الجار والمجرور المضاف بمعنى بصحة لدلالة ما قبله الشارح عليه اذ لو قال وترتب
اثر العقد بصحته لم يتات له الحذف المذكور قوله وبصحة العبادة اجزاوها العبادة
توصف تارة بالصحة وتارة بالاجزا وهما على تفسير كل منهما باسقاط القضا مترادفان واما
على الراجح في تفسير كل منهما فالفرق بينهما ما قد يشكل التفاوت في معناهما فلذلك نبه المصنف
عليه بان صحة العبادة وصف للعبادة وهو موافقتها الشرع يترتب عليه الاجزا وهو كونها كافية
في سقوط الطلب واشار بقوله ويختص الاجزا بالمطلوب الى الفرق بين الصحة مطلقا وبين الاجزا
من وجه اخر وهو ان محل الصحة اعم من محل الاجزا على القولين في محل الاجزا اذ لا يوصف بالاجزا
الا العبادة اذ الواجب منها على المرجوح ويوصف بالصحة كل من العبادة ومن العقد قوله
كحديث ابن ماجه وغيره مثلا اربع لا تجزي في الاضاحي اشار بقوله مثلا الى ان منشا الخلاف ليس
الحديث المذكور فقط بل هو وما في معناه من الاحاديث كقوله صلى الله عليه وسلم لا يجزي ولد
والده الا ان يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه وقوله لا تجزي صلاة لا يقيم الرجل فيها صلبه
والحديث الاستنجا الاتي ومعنى كون الاحاديث المشار اليها منشا الخلاف ان من قال بالوجوب وقف
في كل منهما بالاجزا ما قام عنده من دليل الوجوب قال لا يوصف بالاجزا الا الواجب ومن قال
بالندب ولو في حديث منها لما قام عنده من دليل الندب قال بالوصف به كل من الواجب والمندوب
ومن هنا يظهر لك انه لا يلزم كون ابي حنيفة قائلا بالاول لقوله بوجوب الاضحية كما قد يوهمه
كلام الشارح فهذا القول غير معروف عنه في اصول الحنفية ولو قال به لورد عليه ان الاستنجا عنده
مندوب وقد وصف بالاجزا في حديث ابي داود وغيره اذا ذهب احدكم الى الغائط فليذهب معه بثلاثة
احجار فانها تجزي عنه اي تجزيه استجاره بها قوله ومن استعماله اي من استعمال الاجزا في الواجب
اتفاقا الحديث الدارقطني وغيره لا تجزي صلاة لا يقرأ الرجل فيها بام القران
فانما تستعمل في الصلاة وهي واجبة اتفاقا ولك ان تقول انما تستعمل الاجزا في هذا الحديث فيما يعم
الواجب والمندوب لان الصلاة في قوله لا تجزي صلاة نكرة في سياق النفي فتعم فرض الصلاة ونفلها
فان قيل قد وقع في كلام الشافعية ان رواية الدارقطني هذه ادل على وجوب
الفاتحة من رواية الصحيحين لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب قالوا والاجزا لا يقال الا في الواجب
وذلك مخالف للمرجح في الاصول قلنا المراد كونها ادل على اصل المخالف اي القايل بانه لا
يوصف بالاجزا الا الواجب فانه ابلغ في الزامه والتحقيق ان قول الشافعية هنا الاجزا لا يقال الا في
الواجب معناه انما نفي اجزا العبادة لا يستعمل الا في الواجب بمعنى انه لا بد منه لصحتها واجبة
كانت او مندوبة وذلك غير موضع الخلاف في الموصوف بالاجزا اثباتا ونفيا هل هو المطلوب
الواجب فلا وجوب للاعتراض قوله وبعد القبض الحكم الخ اي المطلوب الشامل

شرعا وبيانه ان البيع يثبت مع التحريم فيترتب عليه حكمه وهو الملك لكنه مطلوب الفسخ شرعا فقد فعلا
للمعصية قوله لان المعصية يعني الاعراض عن ضيافة الله في فعله اي صوم يوم النحر دون
نذره الذي هو مجرد ذكر اسمه والعازم على نفسه على انه رواه الحسن بن زياد عن ابي حنيفة انه لو صرح
باسمه بان قال لله علي صوم يوم النحر لم يصح نذره بخلاف ما اذا قال الغد وكان يوم النحر قوله
والاداء فعل البعض وقيل كلها داخل وقته قبل خروجه اعلم ان ابن الحاجب
عرف كغيره الاداء بانه ما فعل في وقته المقدر له شرعا اولا وعرف القضاء بانه ما فعل بعد وقت
الاداء استدراكا لما سبق له وجوب مطلقا فخرج عن كل من التعريفين ما لم يقدر له وقت كالنوافل
المطلقة اذ لا توصف باداء ولا قضاء وخرج عن تعريف الاداء ما قدر وقته لا باصل الشرع بل لعارض
كمن تضيق عليه الموسع بعارض ظنه الفوات ان لم يبادر وما وقع في وقت قدر له شرعا اولا
كمن نسي الظهر حتى خرج الوقت ثم ذكرها فوقتها الثاني اذا ذكرت بعد النسيان لحديث الصحيحين
من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها زاد البيهقي فلا وقت لها الا ذلك فان ذلك وقتها وقوله
بني على ان قوله اولا يتعلق بقوله المقدر لا بقوله فعل وسيكون لنا عودة الى الكلام فيه ويرد
على التعريفين انهما للمؤدى والمقضي لا للاداء والقضاء وعلى تعريف الاداء صلوة من ادرك ركعة في الوقت
والباقي بعده فان الراجح في الفقه انها اداء وعلى تعريف القضاء ما سبق له ندب اي النوافل الموقتة
وقد احترز المصنف عن هذه الامور بتصديره كلا من التعريفين بالمصدر اعني قوله فعل وبقوله
في تعريف الاداء فعل بعض الى اخره وفي تعريف القضاء ما سبق له مقتضي وبقوله والمؤدى ما فعل والمقضي
المفعول كما اوضحه الشارح ولكن قد اورد على تعريف المصنف الاداء امور الاول انه لا يتناول
اداء الصوم والحج ولا اداء الصلوة اذا فعلت كلها في الوقت بالتصريح بل بفحوى الخطاب فلا يحتج
التعريف الا لزوم ارادة الحقيقية ويدل على ما فيها بالفحوى وذلك غير لائق بالتعريف ولا منه
فيها الثاني انه يوهم ان في اداء الصوم والحج ما يقع بعضه في الوقت وبعضه خارجه وليس كذلك
الثالث ان البعض يشمل ما دون الركعة فيفسد طرد التعريف الرابع انه اشتمل على حكاية خلاف في
تعريف الاداء ونصب الخلاف في فصول التعريف غير معهود الخامس انه فاسد الطرد لتناوله لما
لو فعل بعض قبل الوقت وبعض فيه وهو مع التعمد فاسد ومع عدمه يشغل الفرض نفلا وقد حاول
الشارح تقرير التعريف على انه يتخلص به عن الاعتراضات المذكورة فاشار الى التخلص عن الاول
بقوله يعني مع فعل البعض الاخر في الوقت ايضا صلوة كان او صوما وحاصله ان التعريف انما
يدل على اداء الصوم والصلوة اذا فعلت كلها في الوقت بالاطلاق لا بالفحوى ولكن يمنع ذلك
واشار الى التخلص عن الثاني والثالث والخامس بقوله او بعده في الصلوة لكن بشرط ان تكون
المفعول فيه منها ركعة ولما لم يكن في التعريف ما يدل على خصوص الصلوة ولا على ان المراد بعض خاص
استند في كونه مرادا الى انه معلوم من محله اي كتب الفقه ولا يخفى ان مثله لا يصلح مستندا لانه اذا فرض

ان الخلط بالتعريف يعلم ان المراد بالبعض المبهم فيه بعض معين وانه في الصلوة خاصة وانه
مع وقوع باقيها في الوقت او بعده لا قبله لم يفده التعريف شيئا بل ربما يتكلف في تنزيل ما يعلمه من ذلك
على الفاظ التعريف هذا على ان الشارح لم يتعرض لما يدفع ايراد الحج وقد يقال انما اقتصر على
الصلوة والصوم لان فعل الحج لا يوصف بانه قضاء اذ لا يمكن ان يفعله المكلف به بعد وقته وتسميته
اداء بالمعنى اللغوي من اديت الدين بمعنى قضيته لا بالمعنى الاصطلاحي وتسمية المفعول منه
بعد فساده قضاء مجاز وتسميته بالشروع فيه لا يقتضي ذلك كالصلوة في الوقت بعد افسادها
واما الرابع فلعله انما لم يتعرض للجواب عنه لان مخالفة المعهود لا تخل بها المعنى المفاد
بالتعريف قوله مع فعل بعضها الاخر بعد خروج الوقت الى اخره لما كان الاول
من الامور التي وردت على التعريف المرجوح للقضاء اعاد ما سلكه هناك في التقرير للتخلص
عنه وبطريقة المنع السابق وقوله وان كان المفعول منها في الوقت ركعة فاكثر تنبيه على ان
البعض في تعريف القضاء على اطلاقه وليس المراد منه ما يقال البعض في تعريف الاداء كما قد يتوهم
والا لكان تعريفا على الراجح ولما كان هذا معارضا لظاهر حديث الصحيحين السابق من
ادرك ركعة من الصلوة فقد ادرك الصلوة اشار الى الجواب بحمل الحديث على من زال عذره وقد
بقي من الوقت ما يسع ركعة فمعنى الحديث على هذا ان من ادرك ما يسع ركعة من وقت الصلوة فقد ادرك
ما تجب به الصلوة قوله ولو قال المصنف وقيل كلها الى اخره كان اخصر من التعريف
من التعريف مع المحافظة على الحصر الذي هو لكلام المصنف اخر الكتاب على رعايته قوله
فقوله يقتضي احصر من قول ابن الحاجب وغيره وجوب فان التعريف انما يتناول قضاء
المندوب كالرواتب اذا عبر بالمقتضي ولعل ابن الحاجب انما عبر بالوجوب رعاية لصحة التعريف
على مذهبه فانه مالكي والقضاء لا يدخل المندوب عند المالكية فالتعبير بالمقتضي يفسد طرد التعريف
عندهم لكن يرد عليه قضاء سنة الفجر فانها مندوبة وهي عندهم تقضى الى الزوال قوله
اي من المستدرك تنبيه على فساد قول من قال قوله مطلقا معناه واجبا كان او مندوبا
فانه يؤدي الى التكرار في التعريف قوله ولما اطلق البعض في الاداء العلم بشمول المقدم
اشارة الى دفع الاعتراض على تعريف القضاء بانه غير منعكس لانه لا يتناول ما اذا فعل في الوقت
اقل من ركعة والباقي بعده وحاصل الجواب انه اطلق الكلام وسكت عن البعض الذي هو
دون ركعة فلم ينصه اليه العلم بشمول الاداء ولا يخفى ان التعسف هنا اشد منه في تعريف الاداء
ومقام الشارح يرتفع عن مثله قوله قال اي في منع الموانع اشارة الى الاعتراض عليه اي
على ابن الحاجب استند الشارح ذلك الى المصنف للتنبيه على انه لا يخلو عن نظر وكانه والله اعلم
يشير الى ما قاله شيخنا العلامة ابو عبد الله الزواوي في شرح الفية الاصول من ان اطلاق الاداء
والقضاء في عبارة الاصوليين والفقهاء من اطلاق المصدر على المفعول الذي صار لشهرته وتكرره حقيقة

غرفية كما يدل عليه جعل التعريف لهذا المعنى ايضا في غير المختصر كالمنهاج وغيره بعم
تكرر في الاحكام وجعل الادا والقضا وصفين للفعل كما مشى عليه المصنف ووقع
ايضا وصفا للواجب القضا وانت اذا حققت ما قدمناه في تعريف الحكم من ان الفعل الذي
هو متعلق التكليف هو الفعل بمعنى الحاصل بالمصدر الذي هو وصف فاعل موجود لا
الفعل بالمعنى المصدري الذي هو امر اعتباري لا خفي تبينت انه لا تعارض فيما نقلنا عن
الامدي وان تعريف ابن الحاجب بغير الادا والقضا بما فعل يصح حمله على الفعل بمعنى الحاصل
بالمصدر كالصلوة ونحوها وهو الذي عبر عنه المصنف بالمفعول **قوله** ومن اصطلاح
البعض على الاصوليين بيان لعذر المصنف في اتيانه بما لم يعهد في كلام الاصوليين
من ذكر ما سماه البعض في تعريف الادا والقضا وتنبيه على ان التحقيق مع الاصوليين
فاما العذر فهو انه جرى في ايراد ما سماه البعض على ظاهر كلام الفقها فان منهم من يصف
الصلوة التي وقع منها ركعة في الوقت والباقي بعده بانها ادا كما هو الراجح عند الرافعي
والنووي ومنهم من يصفها بانها قضا ومن مقاصد المقدمات الموضوعة اوايل كتب الاصول
بيان معاني الالفاظ المتداولة في السنة الفقها واما التنبيه فهو ان وصف جميع الصلوة
التي وقع منها ركعة في الوقت بكونها ادا وبكونها قضا انما هو على سبيل التوسع اذ الادا
حقيقة ما وقع في الوقت والقضا حقيقة ما وقع منها خارجه فتوسع بجعل **بعد الوقت**
منها تابعا في وصفه بالادا **لما في الوقت** لاشتمال ما في الوقت على معظم افعال الصلوة
وكون معظم الواقع بعده كالتكرير لما وقع فيه **وبالعكس** في الوصف بالقضا اي بجعل القضا
ما في الوقت منها تابعا لما بعد الوقت نظرا الى وقوع السلام الذي به تحقق سقوط الفرض خارج الوقت
وبعض الفقها وهو الشيخ ابو اسحق المروزي **حقق** تاركا التوسع السابق **فوصف ما في
الوقت** من الصلوة **بالادا وما بعده بالقضا ولم يبال بتبعيض العبادة في الوصف بذلك** اذ لا
محذور فيه وان **قرر مثله غيره** لان مثله لم يعهد شرعا **وعلى هذا** اي القول بالتبعيض
الذي حققه بعض الفقها **يأثم المصلي بتعمد التاخير** الى ان بقي من الوقت ما لا يسع الصلوة
كما يأثم على القول بوصف العبادة كلها بالقضا **وكذا** يأثم **على القول** بوصف العبادة
كلها **بالادا نظرا للتحقيق** اي المحفوظ للاصوليين وقد مر بيانه **وقيل لا** يأثم **نظرا
للظاهر المستند** الى حديث الصحيحين السابق **قوله** اي المعاد لان الاعادة
تستلزم معادا او لو جعل الضمير عايدا الى المفعول من قوله والمقضي المفعول فقيل والاعادة
فعله اي المفعول اي فعل الشي ثانيا لكان اولى لوجهين احدهما وضوحه لظهور كونه فعل
المفعول بمعنى فعل الشي ثانيا بخلاف فعل المعاد فانه لا يكون بمعنى فعل الشي ثانيا الا اذا اريد
بالفعل الذي يصير به الشي معادا واللفظ محتمل له وبفعل الشي ثانيا على السوا او ظاهر في الثاني

وهو خلاف المراد ثانيهما ان الصحيح مرجع الضمير هو الكثير الشايع في الاستعمال بخلاف الدلالة
عليه لزوما فان ذلك قليل **فان قلت** المفعول في عبارة المتن مقيد بقيد ان يكون فعل
بعد خروج الوقت ومع ذلك يستحيل فعله ثانيا في الوقت فعود الضمير عليه باعتبار تقييده
يخرج الكلام عن الانتظام **قلت** الضمير عايد عليه دون اعتبار تقييده وقوله فعله
في وقت الادا قرينة على ارادة ذلك فالكلام منتظم اي انتظام على انه قد يستفاد المفعول من قوة
الكلام فيكون المعنى فعله اي الشي المفعول **قوله** سهوا متعلق بكل من الصورتين قبله والتقدير
الصلوة مع النجاسة سهوا والصلوة بدون الفاتحة سهوا وقد ناقش الشارح بعض من تاخر
عنه في تقييده ترك الفاتحة بقوله سهوا اذ لا فرق في الحكم بين تركها عمدا او تركها سهوا ومن علم
مواقع استعمال الاعادة في كلام الفقها ظهر له ان الخلل المراد في تعريف الاعادة خلل يكون من تركه
معذورا فيه كما اشير اليه كلام الشارح وصرح به الامدي في الاحكام وترك الفاتحة عمدا لا عذر
فيه عندنا فلا ترد المناقشة فليتامل **قوله** وهو فعل الاصل معنى الاصل ها هنا ما يشكل واقرب
ما يحمل عليه الاصل فيما تعاد لاجله الصلوة من الاعذار وهو احتراز عن فضل اصل الجماعات
الصلوة تعاد لاجل ذلك اذا فعلت اولا على الانفراد وتعاد لتحصيل مزية الجماعة وذلك
اذا فعلت اولا في جماعة ثم قصد فعلها في جماعة لها مزية ظاهرة كما فصل في الشرح اذ هي مظنة
للمزية وحصول المزية ان حصلت فرع عن حصول اصل الجماعة **قوله** نظرا لاستعمال الفقها
اي في قولهم يسن لمن صلى وحده او في جماعة اعادة تلك الصلوة مع جماعة اخرى يدركها **قوله**
الاول وقوله الثاني فيه رفع الظاهر بافعل التفضيل دون شرطه وهو خلاف المشهور فكان الشارح
جرى على ما حكاه سيبويه من ان بعض العرب يرفع به الظاهر مطلقا **وقوله** استوت الجماعات
ام زادت الثانية بفضيلة بيان لقسمي ما اطلق الفقها عليه الاعادة وقوله وقد يقال المعتبر
الخلل اي لخلل اشتمال الثانية على فضيلة فيكون عذرا فيتناوله التعريف **وقد يقال لا**
يعتبر لخلل اشتمالها على افضلية فلا يكون عذرا فلا يتناوله التعريف **واعلم ان**
حاصل تقدير الشرح لعبارة المتن هنا ان معناها تردد المصنف في تعريف الاعادة دون جزم
باختيار شي وليس كذلك بل معناها انه يختار في تعريف الاعادة انها فعل الشي ثانيا في وقت
الادا اي مطلقا دون تقييد بخلل ولا عذر وبعد ذكر المختار في تعريفها نبه على ان زيادة القيد
بالخلل الامر بزعم فرضية لا بد منه كلامه في شرح المختصر فانه بعد ان ذكر معنى ما نقله
الشارح في قسمي اعادة الصلوة في وقت الادا في جماعة بعد اخرى قال وقد يقال لا عذر اذ استوت
الجماعتان من كل وجه ويكون على هذا الاعادة ما فعل في وقت الادا ثانيا مطلقا وهو المختار في
تعريفها وقد يقال وجدان جماعة اخرى عذر انتهى فقد صرح بمختاره كما قدمناه **قوله** وهو كما قال في شرح
المختصر مصطلح الاكثرين وعبارة القاضي عضد الدين في شرح المختصر الاعادة ثم بين الادا في مصطلح

الفور انتهت وعلى هذا فالاعادة اخص من الاداء ومباينة للقضا لان الاداء الذي هو اعم منهما
مباين للقضا وعلى ما في المنهاج من ان الاعادة قسم للاداء يكون الاقسام الثلاثة اعني الاداء والقضا
والاعادة متباينة وقد انتصر لذلك المولى سعد الدين فقال في حواشيه على شرح المختصر للقاضي
عضد الدين ظاهر كلام المتقدمين والمتاخرين انها اقسام متباينة وان ما فعل ثانيا في وقت الاداء
ليس باداء ولا قضا قال ولم نطلع على ما يوافق كلام الشارح يعني القاضي عضد الدين صريحا الا نحو
قول الغزالي في المستصفى ان الاداء اما يؤدى في وقته ربما سمي به لكن لو لم تنا قش في اطلاق الاداء
على الاعادة ولو سلم فحمل كلام المصنف يعني ابن الحاجب عليه تكلف ظاهر لظهور ان اولا في تعريف
الاداء مقابل لثانيا في تعريف الاعادة وهو متعلق بفعل قطعا اي من غير تردد قال ثم التقييد بقوله
شرعا ينبغي ان يكون للتحقيق دون الاحتراز كما ذكره الشارح انتهى وما نقله عن الغزالي قد عزى به
الامام في المحصول وقال الشيخ الامام السبكي ان مقتضى كلام القاضي في التقريب والارشاد
ايضا ان الاعادة قسم من الاداء انتهى وعلى ذلك جرى البيضاوي في المرصاد خلافا لما
في المنهاج واما قول المصنف في شرح المختصر ان الامدي جرى على ذلك فمردود لان ظاهر
عبارة الاحكام خلافه وقال في الاحكام واذا عرف معنى الواجب الموسع فان فعله في وقته اول
مرة سمي اداء او فعله ثانيا فعلا على نوع من الخلل فان فعله على نوع من الخلل لعذر ثم فعله في
ذلك الوقت مرة ثانية سمي اعادة وان لم يفعل في وقته المقدر سواء كان ذلك لعذر او لغير عذر
ثم فعل بعد خروج وقته سمي قضا انتهى له **قوله** من حيث تعلقه تنبيه على ان المغير حقيقة
انما هو التعلق لا الحكم اذ تغير الحكم محال لانه خطاب الله اي كلامه النفسي القديم ومعنى كونه
ماخوذا من الشرع انه لا يعلم لنا الا منه **وقوله** من صعوبة متعلق بمحذوف وذو الحال
قوله بعلى او تغير من حيث تعلقه تغيرا كائنا من صعوبة اي تعلق ذي صعوبة الى سهولة
اي الى تعلق ذي سهولة وذلك بان يرد الدليل بتعلق الخطاب تعلقا ذا سهولة بالنسبة الى ما كان
له من التعلق وفي قولنا بان يرد الدليل احتراز عما اذا لم يرد دليل ولكن سقط التعلق بسقوط محله
كما في العضو الساقط تنقطع غسله بسقوطه اذ لا يسمى سقوط الغسل رخصة ولو قال المصنف
والحكم ان تغير تعلقه الى سهولة لكان اولى لا ايضاحه **قوله** المتغير اليه يصح ان يقرأ بصيغة
البنا للمفعول **قوله** في رمضان متعلق بقوله سافر وهو مثال للاحتراز عن الواجب لانه
اذا سافر في غير رمضان فانه لا يجب عليه ايضا **قوله** بفتح الباء وبضمها الفتح مع فتح الهاء والضم مع كسرها **قوله**
خروجا من قول ابي حنيفة بوجوب الاتمام فان مدة القصر عند ابي حنيفة ثلاثة ايام والاتمام
فيما دونها والقصر فيما يبلغها واحتياطا عنه فلو كان تحت عبارة الشرح نحو بما لا سيما المثال
فيمكن ان يقدر من جنح الى ما ذكر فيستطعها **اي هذا الفظ** واعلم انه لما اقتضى كلام
المصنف ان الرخصة لا توصف بالكراهة كما لا توصف بالتحريم اعترض بان الماوردي وصف القصر

بالكراهة وهو رخصة فيه فتبعه الشارح على الجواب بانه اراد بالمكروه بمعنى خلاف الاولى
لا بمعنى ذي النهي المخصوص فلا اعتراض **قوله** يعني الرخصة رفع الرخصة على الابتدا
وقوله كحل المذكورات الخبر والجملة في محل نصب على المفعولية بمعنى **و**الضمير في قوله وحكمها
للمذكورات **و**قوله وهو اي الاسباب التي ذكرها **و**الضمير في قوله واعذار للحل اي الحل الذي
للعذر التي استند اليها ولما كانت السهولة في اكل الميتة قد تخفى لكون الانتقال فيه من تحريم الى وجوب
وكل منهما متعلق للاثم اما الواجب فالاثم بتركه واما الحرام فبفعله بين انها بالنظر الى موافقة
غرض النفس في بقائها **قوله** وقيل انه عزيمة هو ما رجحه الكيا الطبري في احكام القران فقال
الصحيح عندنا ان اكل الميتة للمضطر عزيمة لا رخصة **قوله** وخلافه الاصلي الكراهة اشارة
الى ان الحكم الاصلي الذي يتغير تعلقه الى الرخصة قد يكون غير التحريم خلافا لما اقتضيه قول ابن
الحاجب وغيره في تعريف الرخصة ما شرع من الاحكام لعذر مع قيام المحرم لولا العذر والمراد
بالمحرم دليل التحريم فان ذلك يقتضي ان الحكم الاصلي لا يكون الا حرمة ولذلك عدل المصنف
الى التعبير بالتبديل المحرم **وقوله** الصعبة صفة كاشفة لا مخصصة اي ان الكراهة
ذات صعوبة بالنسبة الى الاباحة اذ الكراهة اقتضا الترك اقتضا غير جازم يترتب عليه اللوم على الفعل
دون الاثم والاباحة تخيير لا لوم ولا اثم في متعلقه لا فعلا ولا تركا **قوله** كوجوب الاضطباع
الخ اتا بمثال لغير التحريم ومثال من خلاف الاولى ومثال من الاباحة تنبيها على ان العزيمة
تكون وصفا لكل منها كما تكون وصفا للواجب والمندوب خلافا لمن قال لا تكون العزيمة
الا وصفا للواجب كما دل عليه كلام الغزالي والامدي وابن الحاجب في مختصر الكبير في تعريفها
ولمن قال بالتخصيص بالواجب والمندوب فقط وهو القرافي **قوله** واورد على التعريفين
الخ اي انه وجوب ترك الصلوة والصوم على الحائض عزيمة مع انه يصدق عليه تعريف المصنف
الرخصة واذا دخل في تعريف الرخصة خرج عن تعريف العزيمة لانه عرفها بانها ما عدا الرخصة
فلا واسطة بينهما فما دخل في احدهما خرج من الاخر فيكون تعريف الرخصة غير مانع وتعريف العزيمة
غير جامع واجيب بانا لا نسلم صدق تعريف الرخصة على وجوب ترك الحائض الصلوة والصوم
فان تعلق الحكم لم يتغير فيه الا الى سهولة فانه تغير من وجوب الفعل الى حرمته وبتقدير تسليم انه
تغير الى سهولة فليس التغير لعذر بل لمانع من الفعل اذ الحيض الذي هو عذر في الترك كما زعمت مانع
من الفعل مع حرمته شرعا وهي وجوب تركه كما عبر به الشارح فلم يعتبر الحيض معذورا الا حيث الترك
الا من جهة كونه مانعا لا من جهة كونه عذرا الخلاف الاضطرار في اكل الميتة فانه عذر معرف للاذن
فيمنع المنع من تركه من جهة كونه عذرا لا من جهة كونه مانعا **قوله** وتقسيم المصنف يعني ان
البيضاوي وجمعا جعلوا الرخصة والعزيمة قسمين للحكم وتبعهم المصنف وجعلهما الامام وغيره
كابن الحاجب قسمين للفعل الذي هو متعلق الحكم ولكل من القسمين وجه ولكن الاول اقرب الى اللغة

اذ الرخصة لغة السهولة وشرعا على الاول التسهيل والترخيص بفعل الفعل الى سهولة على وجه
خاص وعلى الثاني الفعل الذي هو متعلق ذلك التسهيل والعزيمة لغة القصد المصمم وشرعا على الاول
الطلب والتخيير على وجه ينفي ما قيد به ما ذكر في تعريف الرخصة وعلى الثاني متعلق الطلب والتخيير
وهو الفعل بالمعنى الشامل للكف والتسهيل ازيد الى السهولة من متعلقه والطلب والتخيير على الوجه المذكور
اقرب الى القصد المصمم من متعلقهما **قوله** بان يكون النظر فيه الى آخره تفسير لتصحيح النظر **قوله**
فالنظر هنا الى آخره سيأتي تعريف النظر بانه الفكر المؤدي الى علم او ظن وليس النظر بهذا المعنى مرادا **هنا**
اي في تعريف الدليل انما المراد به مطلق الفكر **لا بقيد المؤدي الى علم او ظن كما سيأخذ دفعا من التكرار**
اي تكرار قوله الى علم او ظن اذ يصير التقدير الدليل ما يمكن التوصل بتصحيح النظر المؤدي الى علم او ظن
بمطلوب خبري **قوله** اي يتصور به تفسير لقوله يوصل الحد وقوله ان يتصور اي الحد تفسير لقوله بما
يسمى حدا اي يتصور المطلوب التصوري بان يتصور حده فيتوصل الى معنى الانسان مثلا يتصور
بان يتصور معنى الحيوان الناطق **قوله** الشامل لذلك يعني لحد الانسان وغيره من جزئيات الحد
قوله الحاصل عنده اشارة الى ان في التعبير بحصوله عقب النظر رمزا الى نفي قوله عند الذي
تقوله المعتزلة حيث اتى المعبر بالحاصل منه **قوله** عادة لا عند بعضهم يشير الى الاختلاف في حصول
العلم بالمطلوب عقب النظر هل هو عادي او لزومي ومعنى كونه عاديا انه العادة الالهية جرت بخلق
العلم عقب النظر الصحيح وذلك متكرر دائما من غير لزوم عقلي بل مع جواز ان لا يخلقه تعالى على طريق
خرق العادة ومعنى كونه لزوميا ان النظر يستلزم العلم بالمطلوب عقلا بمعنى انه لا ينفك عنه اصلا
لكن لا بطريق التوليد الذي هو ان يوجب فعل الفاعل فعلا آخر كحركة اليد بحركة المفتاح على ما هو رأي
المعتزلة كما سيأتي وكونه عاديا هو قول الاشعري وكثير من اصحابه وكونه لزوميا نقله الغزالي عن الاشعري
وقال به الامام الرازي **قوله** فانه مع بقائه شبيه قد يزول المعارض اشد لا على انه لا ارتباط بين
النظر وبين الزمنا حيث يمتنع تخلفه عنه عقلا او عادة وهو مأخوذ من العضد وفيه نظر اذ لا يخفى
انه انما يتجه كونه دليلا لا على عدم ثبات الظن بعد حصوله لا على انتفاء حصوله عقب النظر الصحيح
فان القياس اذا كان صحيح الصورة لا يتخلف عنه حصول الظن اي قيامه بالنظر المرتب للقياس عقب
نظم فيكون مرتبطا به ويجري فيه قولا اللزوم والعادة وتخلفه بمعنى ان المطلوب غير واقع مزيلا
للظن بعد حصوله نظرا به عدم ثباته لا انه لم يحصل عقب صحيح النظر فليعلم **قوله** والحد عند
الاصوليين ما اي قول يميز الشيء عما عداه وهذا هو المراد بقوله فيما بعد والاول من لم يرسم الحد يعني
ان هذا الحد حقيقي للحد لانه مبين لمفهومه وحقيقته وقوله ما لا يخرج اي قول لا يخرج منه شيء من
افراد المحدود الى آخره وهذا هو المراد بقوله والثاني مبين لخاصته يعني ان هذا الحد رسمي للحد لانه
مبين لخاصته لا لمفهومه وحقيقته **قوله** فيكون مانعا و**قوله** فيكون جامعا **اعلم** ان
ايتيانه تبعا للعضد بالاول بعد تفسير المنعكس للتنبيه على ان المنع وصف عن الاطراد لكنه لازم للاطراد

والجمع وصف عن الانعكاس لكنه لازم للانعكاس **قوله** وتفسير المنعكس الى آخره تفسير مرفوع
بالابتداء والمراد مجرور نعتا للمنعكس وعكس مرفوع نائبا عن الفاعل وقوله بما ذكر متعلق بتفسير
والمأخوذ والموافق كل منهما مرفوع نعتا للمراد بتفسير ويصح كون كل منهما مجرورا نعتا لما في
قوله بما ذكر وقوله اظهر خبر قوله تفسير اي تفسير المنعكس بما ذكر اظهر في المراد من تفسير ابن الحاجب
اعلم ان الاطراد معناه انه كلما وجد الحد وجد المحدود وذا الانعكاس فتفسير ابن الحاجب
لعكسه بانه كلما انتفى الحد انتفى المحدود ونظرا الى ان الانعكاس هو التلازم بين الحد والمحدود في
الانتفاء كما ان الاطراد هو التلازم بينهما في الثبوت واشار العضد الى ان ذلك تفسير للانعكاس
بلازمه لا بيان لمفهومه وحقيقته فانه قال في شرح المختصر والانعكاس هو انه كلما وجد المحدود
وجد الحد ويلزمه اي لكونه عكس نقيضه كلما انتفى الحد انتفى المحدود وقد تبع الشارح العضد
في تفسير الانعكاس بما ذكر لانه اولى من تفسير ابن الحاجب اذ كون المراد بالمنعكس اظهر من كون
تفسير ابن الحاجب هو المراد فان المراد بالمنعكس عكس المراد بالمطرد وتفسير العضد يوافق العرف
في اطلاق العكس حيث يقال كل انسان ناطق وبالعكس اي وكل ناطق انسان وكل انسان
حيوان ولا عكس اي وليس كل حيوان انسانا وتفسير ابن الحاجب لا يوافق العرف كما لا يوافق
الاصطلاح المنطقي وما وافق العرف وان لم يوافق الاصطلاح اقرب الى ان يكون مرادا مما لم
يوافق واحدا منهما وهذا الكلام اخذه الشارح من حواشي شرح العضد للمولى سعد الدين
وقد ناقشه المحقق السيد على الجرجاني فيما اورد عليه كلامه من دعوى مخالفة تفسير العضد
للاصطلاح اي المنطقي وادعى انه موافق للاصطلاح والعرف معا وقال في بيان ذلك ان
مساواة الحد للمحدود هي المرجع اي المرجع في اشتراط الاطراد والانعكاس المستلزمين
للمنع والجمع ولما فسر الاطراد باستلزام الحد للمحدود كليا كان الانعكاس عبارة عن استلزام
المحدود للحد كليا عرفا واصطلاحا ايضا لصدق حده اي حد العكس الاصطلاحي عليه وهو
تبديل كل من طرفي القضية بالآخر مع بقاء الايجاب والكيف والصدق فان قولنا كلما صدق
حيوان ناطق صدق انسان عكسه المستوي كلما صدق انسان صدق حيوان ناطق فالدخل كان
صدق عكس الموجبة الكلية كليا مخصوصا بمادة المساواة وجزئيا شاملا للكل اعتبروا
الثاني على ما هو دابهم في صناعتهم اي من اعتبار ما يصدق في كل مادة **قوله**
والكلام النفسي في الازل قيل لا يسمى خطابا هذا ما رجحه القاضي وجرى عليه الآمدي
ومقابله قال ابو نصر بن القشيري في المرشد انه الصحيح وقول الاشعري **قوله** حقيقة
تنبيه على ان محل الخلاف هو الاطلاق الحقيقي اذ الكلام في الازل يسمى عند مانع الاطلاق
الحقيقي يسمى خطابا مجازا بالنظر الى ما يؤول اليه عند وجود المخاطب وانما عدل وقوله
لعدم من يخاطب به اذ ذاك الى آخره مع قوله في توجيه الاصح بتنزيل المعدوم الذي سيوجد

منزلة الموجود ليشير الى ان الخلاف في تسمية الكلام في الازل خطابا مبني على الخلاف
في تفسير الخطاب فانه فسر بانه الكلام الذي علم انه يفهم فالكلام في الازل يسمى خطابا وهو
خطاب للمعدوم الذي سيوجد تنزيلا له منزلة الموجود وان فسر بانه الكلام الذي افهم او بانه
الكلام الموجه نحو المتهيئ للافهام لم يسم الكلام في الازل خطابا وانما قلنا الذي علم انه من
ابن الحاجب في المنتهى ولم نقل ما من شانه ان يفهم لان هذه العبارة توهم خروج المفهم بالفعل
وليس ذلك مرادا بل المراد ما علم انه يفهم في الجملة فصيغة يفهم في التفسير الاول ليست للحال
ولا للاستقبال بل المراد منها مطلق الاتصاف بالافهام كما ان صيغة افهم في التفسير الثاني ليس
المراد منها المضي بل الاتصاف بالافهام الواقع بالفعل اعم من الماضي والحال **قوله** بلا لفظ
كون الكلام النفسي مما يسمع هو قول الاشعري قال كما عقل رؤية ما ليس بلون ولا جسم فليعقل سماع
ما ليس بصوت واستحال ابو منصور الماتريدي سماع ما ليس بصوت فعنده سمع موسى عليه السلام
صوتا دالا على كلام الله وقواه شيخنا ابن الهمام في المسايرة وفي فعل الاستحالة المذكورة عن
ابي منصور نظر بيناه في شرح المسايرة **قوله** قيل لا يتنوع هذا مشهور عند عبد الله بن سعيد
بن كلاب بالضم والتشديد القطان احد ائمة اهل السنة قبل الاشعري **قوله** اي
عوارض له بحيث يخلو عنها ثم تحدث بحسب التعلقات يعني ان الكلام صفة واحدة ازلية والتعلق
ليس من حقيقته فيجوز خلوه عنه ثم تكثر اذا حدث التعلق تكثرا اعتباريا اي بحسب اعتبار التعلق
بها او ضعف الشارح بالتمثيل بالامر والنهي وقسائر الخبر وغيره من انواع الكلام كالاستخبار ونحوه
قوله وقدمها بين المسألتين المتعلقتين بالمدلول اي الحكم الشرعي لانه كلام الله النفسي
الازلي واشار بقوله في الجملة الى ان تعلقه بها ليس من حيث كونه مدلولا بل من حيث تسميته خطابا
ومن حيث تنوعه الى الامر والنهي والخبر وغيرها **وقوله** لاستتباعه اي لاستتباع
النظر ما يطول من تقسيم الادراك الى تصور وتصديق ثم التصديق الى علم واعتقاد وظن ووهم
وشك والكلام في تعريف العلم والجهل والسهو ولا يخفى ان الاستتباع المذكور لا يقتضي كون تقديم
المسألتين انسب وضعهما فيما تقدم مع المسائل المتعلقة بالمدلول **قوله** فانه يودي الى ما
ذكر محل نظر باعتبار عمومه فان النظر الفاسد لا يودي الى علم اذ العلم ثابت لا يزول بالتشكيك
والحاصل بالنظر الفاسد يزول بتبين فساد النظر ثم تعريف النظر بانه الفكر الذي يطلب به علم او ظن
يشمل الفاسد الذي يطلب به علم فان النظر الذي يطلب به العلم قد لا يودي الا ان يودي الى اعتقاد للمطلوب
مطابق بواسطة اعتقاد فاسد او يودي الى ظن مطابق بواسطة ظن فاسد على ما مر بيانه في ايضاح تعريف
الدليل **قوله** من نسبة او غيرها بلا حكم لما كانت النسبة الحكمية قد تلتبس بالحكم نبه الشارح
على تغايرهما بتصريحه بالنسبة وثبوتها مع انتفاء الحكم فان النسبة قد تتصور ولا حكم كما في الشك **قوله**
كما علم فيما تقدم اي من قول الشارح او تصوري هو العلم **قوله** مع الحكم المسبوق بالادراك لذلك

اي للنسبة وطرفيها وهما المحكوم عليه والمحكوم به **قوله** الصادق في الجملة في اقتصاره على
الصدق اشارة الى وجه تسمية ادراك النسبة وطرفيها مع الحكم تصديقا وهو ان الحكم المفسر بايقاع النسبة
او انتزاعها اذا اعتبر عند مع تصور ما الذي يتوقف عليها كقولنا زيد كاتب وزيد ليس بكاتب لزمه احتمال
ان يكون صادقا اي مطابقا للواقع وان يكون كاذبا غير مطابق ويوما اعتبارا انه قد يصدق صادق في الجملة
وبالنظر الى ذلك يسمى تصديقا لا تكذيبا اعتبارا لا شرف فسمي الادراك مع الحكم **قوله** وقيل الحكم
ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة اي وليس فعلا للنفس كما توهمه متاخروا المنطقيين
من تعبيرهم بالايقاع والانتزاع ونحوهما وكونه ادراكا هو ما عليه المحققون **قوله** قال بعضهم هو
القطب الرازي قال في شرح المطالع انه ليس للنفس هنا اي في مسمى التصديق تاثير وفعل بل اذعان وقبول
للنسبة وهو ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة قال والحكم وايقاع النسبة والاسناد
كلها عبارات والفاظ اي توهم بحسب اللغة ان للنفس بعد تصور النسبة وطرفيها فعلا وليس كذلك بايهام بها
قوله كما قيل ان مسماه ذلك اي كما قيل ان التصديق اسم للحكم وحده على القولين في معنى
الحكم هل هو ايقاع النسبة او ادراك وقوعها وما صنعه الشارح هنا هو مختار شارح المطالع وغيره
مثل العضد في المختصر فقال اذا تصورنا النسبة امر الى امر اثباتا او نفيا وشككنا فيه اي في ذلك
المتصور الذي هو النسبة الثبوتية او السلبية بان ترددنا بين اثباتها ونفيها فقد علمنا ذلك الامر
والنسبة ضربا من العلم لانا لا نشك فيما لا نعلمه اصلا ثم اذا زال الشك وحكمنا اي بالجزم في المتصور
من الاثبات او النفي فقد علمنا النسبة ضربا اخر من العلم وهذا الضرب متميز عن الاول بحقيقته
اي وجدانا وبلازمه المشهور وهو احتمال الصدق والكذب اي وبتباين اللوازم يدل على اختلاف حقائق
ملزوماتها فقد تقرر ان العلم ضربان ضرب يتعلق بالمفرد ثم ذكر انه يسمى تصورا وضرب لا يتعلق الا
بالنسبة او بحصولها ثم ذكر انه يسمى تصديقا قال السيد في حواشيه وهذا تحقيق حسن يدلك على ان
الشك من قبيل التصور وان الحكم نفس التصديق وانه ادراك اذ لا خفاء ان الحال بعد زوال الشك هو
الحكم فقط فلو لم يكن علما وادراكا بل فعلا كما توهمه المتاخرون لم يحصل هناك ضرب اخر من العلم متعلق
بالنسبة انتهى وهو ملخص من حواشي المولى سعد الدين وعليه ينقال في القسم الادراك ان كان حكما
اي ادراكا بان النسبة التامة واقعة او ليست بواقعة فتصديق والا فتصور فدخل في التصور ما هو
ولحد كتصور الانسان فقط وما هو متعدد بلا نسبة كتصور الانسان والكاتب ومع نسبة غير
تامة اما تقييدية او اضافية كتصور الحيوان الناطق وغلام زيد او تامة غير خبرية كالتي في مدلول قولك
اضرب او خبرية يشك فيها فان كل ذلك من قبيل التصورات ومن هنا يظهر لك ان ادراك النسبة الانشائية
من قبيل التصورات **قوله** بان كان المرجح الامر بنقيضه وتحصله يعني ان الله عز وجل يخلق العلم
للعبد عنده لا بمعنى التاثير كما هو راي المعتزلة اهل الغلو **وقوله** من حس او عقل او عادة
بيان لانواع المرجح ثم الحس في كلامه يشمل الحس الظاهر كما في المشاهدات والحس الباطن في

الوجدانيات كما في العلم بحصول الجوع والعطش وقد يكون الموجب مركبا من الحس والعقل
كالتواتر مركبا من السمع والعقل **وقوله** كالتصديق اي الحكم بان زيدا متحرك او واحد
امثلة للانواع المذكورة على طريق اللف والنشر المرتب **قوله** اذ يعتبر الاول اي الحكم الجازم
لا الموجب المطابق للواقع وهو المسمى بالاعتقاد الصحيح والثاني اي الحكم الجازم لا الموجب الغير
المطابق وهو المسمى بالاعتقاد الفاسد **قوله** قال العضد كانه يعني المولى سعد الدين
فقد قال في حواشي العضد ان جعل الوهم والشك من اقسام التصديق مخالف للتحقيق **قوله**
فان اريد بما تقدم من ان العقل يحكم بالمساوي او المرجوح عليه ممنوع على هذا **اعلم** انه لما
سلك المصنف من جعل التصديق مقسما وجعل الشك والوهم من اقسامه هو المشهور في كلام
الامام الرازي ومن تبعه ولما كان التحقيق ان الشك والوهم لا حكم فيهما عدل ابن الحاجب الى جعل
المقسم ما عنه الذكر الحكمي كما نبه على ذلك العضد في شرحه فقال يعني بمعنى ما عنه الذكر الحكمي
دون الاعتقاد او الحكم ليتناول الشك والوهم مما لا اعتقاد ولا حكم وانما جعل يعني ابن الحاجب
المورد ما عنه الذكر الحكمي للذهن فيه وقال السيد في تزييفه المحل المشهور في هذا المقام ان
جعل المقسم الاعتقاد المرادف للتصديق او الحكم وتعد الشك والوهم من اقسامه وليس بصحيح
اذ لا اعتقاد ولا حكم فيهما اما في الشك فلان طرفي النفي والاثبات متساويان فيه فان كان هناك
حكم فاما بهما وفساده ظاهر او باحدهما فيلزم التحكم واما في الوهم فلان المرجوح اولى من المساوي
وايضا في الراجح حكم فيلزم اعتقاد النقيضين معا وبالجملة لابد في الحكم من رجحان ولا رجحان فيهما
انتهى وقد تقدم من كلام العضد ايضا ما دل على ان الشك من قبيل التصورات **قوله** من
حيث تصور حقيقته قد نقل خلاف في تحديد العلم فظن الامدي ان الخلاف في مطلق التحديد
فاستبعد كلام الغزالي وامامه [illegible] والتحقيق كما دل عليه كلام البرهان للامام والمستصفى للغزالي
ان محل الخلاف انما هو الحد الحقيقي المبني على ذاتيات العلم المفيد لتصوره بالحقيقة وقد نبه
الشارح على ان كون ذلك محل الخلاف يستفاد من سياق المتن بعد قوله والعلم حيث نقل القول بانه
ضروري والخلاف المبني على ذلك هل يحد او لا يحد والقول بانه نظري عسر التحديد فان ذلك يفيد ان
المراد تصوره بحقيقته وايضا فان ذكره بعد التقسيم المميز لكل من العلم والظن والوهم والشك عن غيره
منها المفيد لتصور العلم باعتبار انه تصديق جازم يرشد الى ان المراد تصور العلم بحقيقته لا من
حيث تميزه في الجملة بالحد وعدم قبول التعريف بل كلام المستصفى مصرح بان عسر التحديد الحقيقي لا يختص
بالعلم فانه قال انما يعسر تحديد العلم على الوجه الحقيقي بعبارة محررة جامعة للجنس والفصل الذاتي
لان ذلك متعسر في اكثر المدركات كالحد المسك فكيف في الادراكات لكنا نقدر على شرح معنى العلم بتقسيم
او مثال ثم ذكر معنى التقسيم المذكور في المتن مع ايضاح ثم قال واما المثال فهو ان ادراك البصيرة شبيه بادراك
الباصرة فكما انه لا معنى للابصار الا انطباع صورة المبصر اي مثاله المطابق في العين الناظرة كانطباع

الصورة في المراة لكن ذلك العلم عبارة عن انطباع صورة المعقولات في العقل فالنفس بمنزلة حديد
المراة وغريزتها التي بها تتهيا لقبول الصور اعني العقل بمنزلة صقالة المراة واستدارتها وحصول
الصورة في مراة العقل هو العلم **قال** فالتقسيم المذكور يقطع العلم عن مظان الاشتباه وهذا
المثال يفهمك حقيقة العلم هذا ملخص كلامه وبه يظهر لك ان ما عزي به للامام الرازي كما نقله المصنف لا
يفيد تصوره بحقيقته عند الغزالي وامامه كما نبه عليه الشارح فيما بعد **قوله** ضروري بجميع اجزائه
اي فانه تصديق اجزاؤه التصورات الثلاثة والحكم كما مشى عليه المصنف تبعا للامام اذ يحيل الى ان كل
احد يحكم بان علمه بوجوده معلوم له فاذا عبر عن ذلك قال العلم باني موجود معلوم لي فقوله علمي محكوم
عليه فلابد من تصوره وقوله معلوم لي محكوم به فلابد من تصوره وتصورهما وتصور النسبة بينهما والحكم
كل منهما ضروري ومثل ذلك الحكم كل احد بان علمه بانه ملتذ او بانه متالم معلوم له فقوله ومنها اي
ومن اجزاء التصديق المذكور تصور العلم بانه موجود او ملتذ او متالم لانه تصور المحكوم عليه ومبنى
الجواب على ان الحكم لا يتوقف على تصور المحكوم عليه بالحقيقة الذي هو محل النزاع بل يكفي تصوره بوجه ما
تنبيه انما قال بجميع اجزائه لان التصديق لما كان عند المصنف كالامام عبارة عن
مجموع الادراكات الاربعة لم يكن بديهيا الا اذا كان كل من اجزائه بديهيا نبه عليه صاحب شرح المطالع
ثم قال ومن هاهنا يرى الامام في كتبه الحكمية يستدل ببداهة التصديقات على بداهة التصورات واما
عند الحكماء فمناط البداهة والكسب هو نفس الحكم فقط فان لم يحتج في حصوله الى نظر يكون بديهيا
وان كان اطرافه بالكسب انتهى على ان هذا التصديق الذي نحن فيه مستغن عن النظر مطلقا وان
اعتبرنا مذهب الحكماء في بداهة التصديق وعليه فيكون قوله بجميع اجزائه المبنية على ذلك **قوله** ثم قال
في المحصول هو حكم الذهن الجازم ليست هذه عبارة المحصول بل التي في المحصول حد العلم انما ذكره في
التقسيم الثاني بمعناه مع بسط وايضاح فباعتبار انه يوخذ منه ان العلم حكم الذهن الجازم المطابق
لموجب نسبه المصنف الى الامام وذلك تصرف فيه توسعا **قوله** وصنيع الامام لا يخالف هذا
اي لا يخالف قول من قال العلم ضروري فلا يحد وان كان سياق كلام المصنف يقتضي انه مخالفه
لقوله انه يحد مع كونه ضروريا **واذا تاملت** قول الامام في المحصول فقد يحد الضروري
لافادة العبارة عنه وجدته منافيا لتعليل القول بانه لا يحد بنفي الفائدة وبحصوله
من غير حد اللهم الا ان يحمل الفائدة المنفية على فائدة التعريف المقصودة منه وهو تحصيل تصور لم
يكن حاصلا في الذهن كما يشعر به قوله بحصوله من غير حد **قوله** ثم قال المحققون لا يتفاوت العلم
في جزئياته **اختلف** اهل السنة في العلم الحادث وهو علم المخلوق هل يتعدد بتعدد المعلوم
او هو صفة واحدة متعلقها وهو المعلومات متعددة كما ثبت في علم الباري سبحانه فذهب الشيخ
ابو الحسن الاشعري ككثير من المعتزلة الى الاول وذهب بعض الاشاعرة الى الثاني وهو المعتمد وعلى كل من
القولين فلمطلق العلم جزئيات باعتبار المحال التي تقوم بها كالعلم القائم بزيد [illegible] لا تفاوت في هذه الجزئيات

من خصائص الجزم انما يتفاوت بكثرة المتعلقات كعلم زيد بثلاثة اشياء وعلم عمرو بشيئين والمطلق العلم
على الاولويات باعتبار المتعلقات ايضا ولا تفاوت فيها ايضا من حيث الجزم **نعم**
قد يكون بعضها اجلى من بعض عند العقل بحسب توالفها وقلة الغفلات والفترات بينها
هذا التحرير هذا المحل على ما نسب الى المحققين من ان العلوم لا تتفاوت ويسقط ما قيل
في جواب الايراد على القول بانها لا تتفاوت بتفاوت محالها فانا ندرك انه يلزم علما ان تكون
علوم احاد الامم مماثلة لعلوم الانبياء وان لا يرجح بعض المؤمنين على بعض في العرفان ولا شك
ان مقام الانبياء في العرفان وهو العلم بالله فوق مقام الامم بما ما ابعد ما بين المقامين ولا شك ايضا
في تفاوت المؤمنين في العرفان **وجه** بان الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم اطلعوا من صفات
الحق سبحانه على ما لا يطلع عليه غيرهم فالتفاوت بحسب المتعلق لكثرة ايضا بخصوص الانبياء لا بد لها
خصوص عندهم فالتفاوت باعتبار عروض الغفلة لغيرهم دونهم وكذلك رجحان بعض المؤمنين على بعض
في العرفان هو بحسب زيادة المعارف وقلة الغفلات عنها بعد حصولها وقد اشار صلى الله عليه وآله
وسلم بقوله في حديث الصحيحين لو تعلمون ما اعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا الى التفاوت بكثرة
المتعلقات اذ لو قصدت الاشارة الى التفاوت في العلم الواحد لكانت العبارة عن ذلك لو تعلمون
كما اعلم فاشار صلى الله عليه وسلم الى التفاوت باعتبار اعتراض الغفلات بقوله في حديث مسلم لو
تدومون كما تكونون عندي لصافحتكم الملائكة في الطرق فيه على ان الغفلة تختلسهم في حينهم
وتنحيهم عن حضرته الشريفة وبعد ان تعرف ما ذكرناه يظهر لك صحة حمل قوله فوجدنا به على الجزئيات
بالاعتبارين وان قوله وانما التفاوت بكثرة المتعلقات لا يصح حمله الا على الجزئيات باعتبار المحال
كما تستفيد بناؤه على اتحاد العلم وتعدد المعلوم لانه اذا لم يتعدد العلم القائم بمحل بتعدد
المعلوم لم يكن له جزئيات باعتباره **قوله** وعلى هذا اي قول الاشعري وكثير من المعتزلة
يقال لا يتفاوت العلم بما ذكر اي بحسب المتعلقات اذ الغرض ان العلم لا يتعلق باكثر من معلوم واحد
وكل متعلق معلوم بعلم خاص به **نعم** التفاوت على هذا يكون بقلة الغفلة عن معلوم دون
غيره وهذا هو المراد بالف النفس لاحد المعلومين دون الاخر كما عبر به الشارح في الجواب **واعلم**
ان القائل بان العلم لا يتفاوت قائل بان الايمان بمعنى التصديق لا يزيد ولا ينقص والمصنف
تابع لامام الحرمين في النقل عن المحققين وامام الحرمين قائل بان الايمان لا يزيد ولا ينقص وهو خلاف
المنصور لاصحابنا في الكلام **قوله** بان لم يدرك اصلا الى اخره تفسير لانتفاء العلم بالمقصود
على وجه يظهر به تناوله لقسمي الجهل اعني البسيط والمركب واقتضاء التعريف الثاني على المركب فقط
وبه يندفع معه ما نقله بعض الشارحين من ان الاول تعريف للجهل البسيط وان الثاني تعريف للمركب
تاسيسا لهذا الاعتراض بان المعروف تقسيم الجهل الى بسيط ومركب لا اختلاف في تعريفهما **قوله**
ويسمى الجهل المركب قال الشارح اي لانه مركب من جهلين وهما جهل المدرك بما في الواقع مع جهله بانه جاهل به

قوله لان انتفاء العلم انما يقال فيما من شانه العلم اي لان انتفاء الانتفاء عن محل يشعر بقبول ذلك
المحل للاتصاف بذلك الشيء الموصوف بالانتفاء **قوله** واستعماله التصور الى اخره تنبيه
على ان التصور يطلق لمعنيين احدهما ما يقابل التصديق وقد سبق بيانه والثاني مطلق الادراك
الشامل للتصور والتصديق وهو اعم من الاول واذا اطلق بهذا المعنى قسم الى تصور ساذج والتصديق
كما بينه الشارح **واعلم** ان الجهل المركب عبارة عن اعتقاد جازم غير مطابق لكن في المواقف
وغيره فمن عرفه بتصور المعلوم على خلاف هيئته كالمصنف اراد بالتصور الادراك ليتناول
الوقف على التصديق غير المطابق **قوله** لخوال الازمنة اي لانواع المأذون كل خالفها لازمه
لنوع وهو نظير ما مثل به النحاة من قولهم خذ المال فضة وذهبا او مجموعها لازم للفعل المأذون
فيكون المعنى لحسن فعل المكلف المأذون فيه متنوعا الى ما ذكر **قوله** فعل ونعل غير المكلف قائل
البيضاوي وقال في المنهاج ما نهي عنه شرعا فقبيح والا فحسن كالواجب والمباح وفعل غير المكلف
فادخلهما على تفسير الحسن بما لم ينه عنه وهو لنا ولفعل غير المكلف اعم من تفسيره بالمأذون فيه بقول
المصنف وفعل غير المكلف مرفوع عطفا على المأذون في عبارة المتن بحسب اللفظ او على موضوعه اعني فعل
المكلف في عبارة الشرح تنبيها على ان العطف في الحقيقة على الموضوع المقدر في عبارة المتن **قوله**
وقال امام الحرمين اي في الشامل ان المكروه قبيحا ولا حسنا وكون مراده المكروه بالمعنى الشامل
لخلاف الاولى هو الظاهر اذ تقديرنا فادة معناه الاخص تستفاد نفي القبح عن خلاف الاولى بمفهوم
الموافقة فادخاله في المنطوق اولى **واعلم** ان المصنف رجح في شرح المختصر ما قاله امام الحرمين
وهو ما طرحا رجحه في الكتاب لكن كلام الامام مبني على تفسير الحسن بما يصح لنا الثناء على
فاعله والقبيح بما يصح لنا الذم شرعا لفاعله وغيره اناط القبح بالنهي لا بالذم والحنفي بعد ذلك
لخاه ما نقله الشارح عن بعض من جعل المباح واسطة ايضا فلا يوصف بحسن ولا قبح على نقل
الشارح ذلك عن بعضهم مع تصريح امام الحرمين في تلخيص التقريب والارشاد في الباب المترجم
الاباحة والاذن والحجر بذلك وفي شرح الالفية لجلال الدين **نعم** وقع للامام في المحصول
في موضع اخر ان المباح حسن هذا واما وصف فعل غير المكلف بانه حسن كما نقله عن بعض الاصول
جدا **قوله** جائز الترك ليس بواجب الذي يكشف عن مقصود هذه الترجمة هو انه اذا انعقد سبب
لوجوب شيء على كل ثم طرا ما اقتضى جواز ترك الشيء لذلك المكلف كطرو الحيض والمرض او السفر
بعد انعقاد سبب الوجوب وما منع انعقاد سبب وجوب الصوم في حق من طرا له ذلك او طرا قبل انعقاد
سبب الوجوب ما منع انعقاده كطرو احد الامور الثلاثة قبل دخول شهر رمضان واستمراره بعد دخوله فهل
يوصف ذلك الشيء الذي جاز تركه حال جواز تركه بانه واجب او لا يوصف بذلك **قوله** والا لكان
ممتنع الترك الى اخره حاصله التقييد لا من الشارح بقياس الخلف والحاصل من قياس الخلف هو اثبات
المطلوب بابطال لازم نقيضه المستلزم لابطال نقيضه المستلزم لاثباته فقوله لتركه ليس هو المطلق

وقوله والاای والایکن الامر کذلک بان ثبت نقیض المطلوب وهو کونه جایز الترک ولما ثبت
لازمه وهو کونه ممتنع الترک ضرورة ثبوت اللازم عند ثبوت الملزوم وقوله وقد فرض جایز اشاره
الی ابطال الازم النقیض بان ثبوته یستلزم اجتماع النقیضین وهو محال ومستلزم المحال محال لانه
ان الفرض کونه جایز الترک فلو ثبت کونه مع ذلک ممتنع الترک لاجتمع النقیضان **قوله** وقال
اکثر الفقهاء الی اخره ای خالف اکثر الفقهاء فقالوا لوجب الصوم علی الحائض والمریض والمسافر مع انه
یجوز ترکه ولم اقف علی سلف للمصنف فی نقله ذلک عن اکثر الفقهاء وقول الزرکشی ان المصنف تبع فی ذلک
الرازی منتقد فان الذی فی المحصول نقله عن کثیر من الفقهاء لا عن اکثرهم ویعارضه فی الحائض
نقل الامام النووی فانه لم ینقله الا وجها لبعض اصحابنا ونقل مقابله عن الجمهور فقال فی شرح
المهذب اجمع المسلمون انه لا یجب علی الحائض الصوم فی الحال ثم قال الجمهور لیست مخاطبة به فی
زمن الحیض وانما یجب القضاء بامر جدید وذکر بعض اصحابنا وجها انها مخاطبة فی حال
الحیض وتؤمر بتاخیره انتهى وقول البیضاوی قالت الفقهاء مراده به کثیر منهم کما فی المحصول
وعلیه حمله المصنف فی شرحه **نعم** نقل ابن برهان الوجوب علی الحائض عن کافة
الفقهاء من اصحابنا واصحاب ابی حنیفة وهو معارض بما سبق من نقل ابن السمعانی عن ابی
حنیفة خلافه وبما سبق من نقل النووی خلافه عن الجمهور **قوله** وجواز الترک لهم لعذر
ای الثابت فی المریض والمسافر بقوله تعالى ومن کان مریضا او علی سفر الایة وفی الحائض بالاجماع
وحاصل ما استدل به المنقول عن اکثر الفقهاء ان اخذهما بیان سبب الوجوب
وهو شهود الشهر والثانی وجوب القضا وحاصل الجواب عن الاول مع الایضاح ان شهود الشهر
موجب ای سبب للوجوب عند انتفاء العذر لا مطلقا والعذر قائم فی کل من الحائض والمریض
والمسافر وحاصل الجواب عن الثانی ان وجوب القضا انما توقف علی تحقق سبب الوجوب وقد
وجد لا علی وجوب الاداء **قوله** وقیل یجب الصوم علی المسافر دون غیره نقله ابن السمعانی
عن الحنفیة وقوله المریض حسا فی الحال ای لا المفضل وبیان ذلک ان المریض قد یمتنع منه
الصوم لتحتم عنه وقد یمکنه لکن مع مشقة تبیح الفطر فاذا قیل انه عاجز عن الصوم حسا علی
الاجمال صح ذلک نظرا الی تحتم فی احد حالتیه وان کان یصح نسبة العجز الیه تفصیلا بالنظر الی الحالة
الاخری **قوله** خلافا ومبنی علی ان ابی حنیفة فی الایجاب کصیغة افعل او فی
القدر المشترک بین الایجاب والندب ای طلب الفعل هذا البنا اخذه الشارح من کلام الولی
سعد الدین فی الحواشی وکلام المصنف فی شرح المختصر ومقتضی کلام المتن والشرح اولویة
الاول من ترجیح ما قاله الامدی هنا لانهما رجحا ثم ان ابا حنیفة فی القول الدال علی طلب الفعل
مدلول علیه بغیر کن مجازا کان الطلب او غیر جازم ولعل الاولى ما ذکره شیخنا الامام کمال الدین
ابن الهمام فی التحریر من بنا قول المثبت علی ان الصیغة فی المندوب یطلق علیها لفظ امر حقیقة

علی عرف النحاة وهو ان الامر للصیغة المقابلة لصیغتی الماضی والمضارع سوا استعملت فی الایجاب
ام فی غیره وبنا قول النافی علی ان الامر ای الصیغة لا لفظ امر خاص بالوجوب قال شیخنا والنافی
یعنی کون المندوب لیس مامورا به حقیقة بل مجازا اوجه من الاول لابتنائه علی الثابت لغة وابتنائه
علی الاصطلاح ای من النحاة **قول المصنف** وعزی کان التکلیف الزام ما فیه کلفة ظاهره
فی ابتنا ما بعده ثم من تفسیر التکلیف بالزام ما فیه کلفة علی ما قبلها من المندوب لیس مکلفا به وذلک
صرح الشارح وفیه نظر لان البنا علی العکس فالخلاف فی المندوب هل هو مکلف به اولیس مکلفا به اذ
لا الزام فیه ومن ثم بطل ما فیه کلفة قال المندوب مکلف به وعلی مشی المصنف فی شرح المختصر
کالعضد وغیره فکان الاولى ان یعبر فی المتن بقوله بنا علی ان التکلیف الخ بدل قوله ومن ثم کان
التکلیف **قوله** لانهما ماذون فی فعلهما اللائق بالمعنی اعنی کون المباح جنسا للواجب هو
الاستدلال بصدق الجنس علی النوع وغیره لا یصدق الجنس علی النوع وغیره لا یصدق شی علی الجنس
والنوع کما فعل الشارح فلیتامل وفی العبارة اختصار وتحریرها ان یقال لان المباح ماذون فی فعله
ثم منه ما منع من ترکه وهو الواجب وما لا یمنع من ترکه بل رجح وهو المندوب او ترکه والمکروه والحرام
ان ما ذکرتم هو المباح بالمعنی الاعم ولیس محل النزاع ومرادنا المباح بالمعنی الاخص وهو الماذون
فی فعله وترکه علی السواء فلا خلاف فی المعنی **قوله** من حیث هو یوهم تقیید محل الخلاف
بذلک فی محل القوم ولیس کذلک واللائق التعبیر بقوله وانه غیر مامور به ای من حیث هو الخلاف
لفظی کالتی قبلها تنبیها بالفا وزیادة ای المفسرة علی وجه کونه لفظیا مع المحافظة علی افادة
کون الخلاف فی التی قبلها لفظیا ایضا **قوله** اذ ما من مباح الا ویتحقق به ترک حرام
اعلم ان المشهور فی استدلال الکعبی علی مدعاه کل مباح ترک حرام وترک الحرام واجب فالمباح
واجب وقد قیل علی الصغری لیس ترک الحرام عین فعل المباح لکنه یتحقق به فلذلک عدل
الشارح الی هذا الاسلوب الاستدلالی وهو الذی سلکه الامدی وحاصل مقدمته الصغری
مع دلیلها ان التلبس بالمباح یستلزم ترک الحرام ضرورة استحالة التلبس بالضدین فی ان واحد
لکن قوله وما یتحقق بالشی لا یتم الا به یقال علیه لا نسلم ذلک لم لا یکون الشی بحیث یتحقق بکل من
امرین او امور فیتم بوجود احدهما مع انتفاء غیره منها فیصدق انه تم بدون ذلک الغیر مع صدق کونه
یتحقق به فیکون نقیضه وهو ان کل ما یتحقق بشی لا یتم الا به **نعم** لو کان ترک
الحرام لا یتحقق بدون التلبس بالمباح لتوقف علیه الواجب فیکون واجبا لم یرد علیه المنع المذکور
لکنه یتحقق بدون التلبس بالمباح او یتحقق بالتلبس بای ضد کان من الواجب والمکروه وغیرهما
کما اشار الیه الشارح بقوله ویاتی ذلک فی غیره کالمکروه بل ویتحقق ترکه فرد من الحرام بالتلبس بفرد
اخر منه فیعتبر فیه الجهتان کالصلاة فی المغصوب وهذا الکلام علی حسنه قد اعترف الامدی
وابن الحاجب وغیرهما بانه لا یتخلص من دلیل الکعبی لانه لا یخرج به المباح عن کونه واجبا انما یخرج

الحمد لله وبجاه الطالب للمفتي حسا تحقيق نقل بعضه في الهامش من هذه الورقة كما تراه

بمعنى كونه واجبا معينا والى كونه واجبا مخيرا اذ حاصله ان المباح احد الامور الذي لا يتحقق ترك الحرام الا باخذها واحد الامور التي لا اثم الواجب الا باخذها واجب مخير فالمباح واجب مخير فهو واجب في الجملة قالوا فالمخلص الابتغ انما الاثم الواجب لان غفلي او عادي واجب وهو اختيار ابن الحاجب قال المصنف في شرح المختصر والحق عندنا ان ما لا يتم الواجب المطلق المقدور الا به واجب مطلقا وان قاله الكعبي حق باضنان الحسنين انتهى ولهذا قال هنا ان الخلف لفظي وقد بينه الشارح بيان الحسنين **واعلم** انه يمكن التخلص عن دليل الكعبي بان يقال لا نسلم ان كل مباح يتحقق به ترك الحرام الذي هو واجب لان ترك الحرام الذي يوصف بالوجوب هو الكف المكلف به في النهي كما هو الراجح وهو فعل مغاير لسائر الافعال الوجودية التي هي اضداد الحرام ولا خفاء في توقف الكف على القصد له ولا في ان الكف عن الشي فرع خطوره بالبال ودواعيه النفس له فمن سكنت جوارحه عن الحرام وغيره او حركها في مباح او غيره من غير ان يخطر بباله الحرام ولا دعته النفس اليه لم يوجد منه كف فلا يكون اتيا بالترك الواجب وان كان بغيرانه اكتفا بالانتفا الاصلي في خفته فقد ظهر ان اجتماع الترك الواجب اعني الكف وما يحرم من فعل مباح او غيره مما ذكر اجتماع اتفاقي لا لزومي فاذا اجتمعا فالموصوف بالوجوب هو الكف لا ما يقارنه من الفعل المباح او غيره وهذا احسن ما يتخلص به عن دليل الكعبي كما ذكره البرماوي في شرح الفيته وقد اشار اليه شيخنا في تحريره **قول المصنف** والخلف لفظي ظاهر ما في الشرح ان الخلف المحكوم عليه بانه لفظي هو الخلف في لفظ مسئلة الكعبي وان الحكم بان الخلف لفظي في التي قبلها مما افاده الشارح وكان مستنده في ذلك هو كون المصنف اشار في شرح المختصر الى ان الخلاف لفظي في مسئلة الكعبي ولم يتعرض لمثل ذلك في التي قبلها والاولى حمل الخلف في عبارة المصنف على الخلف في كل من المسئلتين لانها اكثر فائدة ولا مانع من الحمل عليه **قوله** من انه غيرها مورثه من حيث ذاته ومن انه ما مور به من حيث ما عرض له بيان لما من قوله بما يوخذ من دليله يعني انه كذلك وان كان يوخذ من دليل الكعبي فقد صرح هو بها ايضا كما حكى عنه الامدي وغيره التصريح به **قوله** كما تقدم اي في الكلام على تعريف حقيقة التكليف وقد اشار الشارح بقوله اذ هي التخيير بين الفعل والترك الى انتفا الاصح وهو ان الاباحة حكم شرعي على تفسيرها بالتخيير المذكور واشار بقوله اذ هي انتفا الحرج عن الفعل والترك الى انه فعلا بل الاصح مبني على تفسيرها بانتفا الحرج وقد ظهر بهذا التقرير ان القولين لم يتواردا على محل واحد فالخلاف في المعنى فلو اخر المصنف قوله والخلف لفظي عن هذه المسئلة ليعود على المسائل الثلاث لكان اولى **قوله** كان قال الشارع نسخت وجوبه لان صورة المسئلة انما اذا رفع الوجوب فقط مثل نسخت الوجوب او رفعته اما اذا قال الشارع رفعت ما دل عليه الامر السابق من جواز الفعل والمنع من الترك فان هذه الصورة يرتفع فيها الجواز قطعا ويثبت التحريم **قوله** من الاذن في الفعل

ما بين الشيئين من المتنى في الكتاب والاتفاق فاذكر مما
لطليه تعالى البر رتب من
قوله عرفا الحكمة هنا مقيدة
تعالى يوتي الحكمة من يشا
وقد اطلق الحكمة على
بالملا فهم الحكمة على
الفلسفة وعليه
عامة المتلقين
بالسنية في مصنفاتهم
وتنزهت المعتزلة
عن ذلك لا يطلقون
عليهم الاسم الفلسفة
ومن ذلك اطلاق
الحكيم على الطبيب انتهى

من ماهيته والمبني ما هو الجواز **قوله** اذ لا قوام اي لا وجود ولا تقوم للجنس بدون فصل ضرورة انتفا المعلول لانتفا علته وهذا بنا على ان كل فصل هو علة لوجود حصة النوع من الجنس كما ذهب اليه ابن سينا لا انحاد الوجود جنس مجرد عن الفصول كالحيوانية المطلقة وقد خالفه فيه الامام الرازي فذهب الى ان الفصل ليس علة لوجود الحصة ولكنه معلول لا علة والخير وبسط ذلك محله الحكمة فالمراد بالجنس هنا هو الاذن في الفعل فانه قدر مشترك بين الحاب والندب والاباحة والكراهة وعلة وجوده في كل منها فصله وفصل الايجاب المنع من الترك فاذا رفع هذا الفصل فقط فلا بد ان يخلفه فصل يتقوم به الجنس والا ارتفع الجنس ايضا وهو خلاف المفروض في الاذن في الترك وهو ضد المنع من الترك الذي لا ضد له غيره فاذا ارتفع خلفه **قوله** وقيل هو الاستحباب تنبيه على ان هذا ايضا من الخلاف المتفرع على الاصح اعني الخلاف في معنى الجواز الباقي بعد رفع الوجوب لا من الخلاف في اصل المسئلة بقوى كما يظهر من توجيه القولين في كلام الشرح وكذا الخلاف في تفسير الجواز الباقي بعد رفع الوجوب بنا على القول الاول بقول طائفة من كان المتاخرين كابن التلمساني والصفي الهندي وغيرهما ان الخلاف في اصل المسئلة لفظي ممنوع كيف والغزالي يقولان الجائز قد رجع بعد النسخ الى التحريم الاصلي وغيره يقول بقي الاذن الذي هو المستفاد من الامر الشرعي مقوما بفصل الاذن في الترك لا راجع الى التحريم اصلا الثاني ان القول بان الباقي بعد رفع الوجوب هو الاستحباب وان كان بعيدا لما ذكره الشارح من التوجيه لكن صح الغزالي بانه يقال به احد وقد اشار الزركشي في تخليصه شرحا الى احد من المجد بن تيمية في المسودة الاصولية اذا صرف الامر عن الوجوب جاز ان يحتج به على الندب والاباحة وبه قال بعض الشارحين بعض الحنفية انتهى وقول احد من ذلك نظر فان ظاهر العبارة انها اشارة الى مسئلة غير مسئلتنا وهي ما اذا دل على انه لم يرد بالامر الوجوب هل يجوز الاحتجاج به على الجواز الشامل للندب والاباحة فيه وجهان حكاهما القاضي ابو الطيب والشيخ ابو اسحق في شرح اللمع وابن السمعاني في القواطع وصحح المنع نعم يحتمل ان يكون المراد بصرف الامر عن الوجوب في عبارة المسودة نسخه فلست صريحة في تعين الندب بل محتملة لان المراد القدر المشترك بين الندب والاباحة **قوله** من انها معينه يوخذ منه ان الخصال التي يتعلق التخيير بها منظور اليها بخصوصياتها وذلك من حيث تعلق التخيير بها لا من حيث تعلق الايجاب كما جزم ابن الحاجب من ان تعلق الايجاب باعتبار الابهام لا الخصوصيات وتعلق التخيير باعتبار الخصوصيات اذ القدر المشترك بينها واحد ولا تخيير في الشي الواحد **قوله** وهو القدر المشترك بينها يعني ان المكلف به في مسئلة الواجب المخير هو احد الامور المعينة من حيث هو احدها لا من حيث خصوصه وتعينه واحدها من حيث هو احدها قدر مشترك بينها يصدق بكل منها وقوله وقيل اي بعض منها ما يظهر به جواب سوال المشهور وهو ان القدر المشترك بين الافراد انما يوجد في الاذهان لا في الاعيان فيستحيل طلبه والجواب وهو للعلامة القطب

الشيرازي في شرح المختصر أن المحال هو طلبه دون الأفراد لأنها إذ هو في ضمن أفراد موجود في الأعيان **قوله** فيثاب لأنه القدر المشترك هو المأمور به في الواجب المخير **قوله**
لأنه القدر المشترك هو المأمور به في الواجب المخير بفعلها ثواب فعل واجبات تنبيه على كون الخلاف على هذا القول معنويا كما هو قضية كلام المتن وهو ظاهر كلام المستصفى وشيخ التبريزي واختاره ابن التلمساني والآمدي وتبعه عليه ابن الحاجب وإليه يميل كلام الشيخ والد المصنف فيما كتبه على المنهاج وذهب جمع جم إلى أنه لفظي كالقاضي الباقلاني والشيخ أبي إسحق وإمام الحرمين وغيرهم وعليه جرى الإمام في المحصول وأيضا وإنما هو صاحب المستصفى وفي المعتمد لأبي الحسين ذهب شيخنا أبو علي وأبو هاشم إلى أن الكل واجب على التخيير ومعنى ذلك أنه لا يجوز الإخلال بجميعها ولا يجب الجمع بين اثنين منها ولنا أن نقول في وجه الوجوب ... ثم جعل الخلاف لفظيا هو الذي للأكثر **قوله** إن علم ذلك بنسبة على ما يعقل ... الوجه المذكور ممنوع على تقدير التسليم بل لا يستلزم المطلوب وهو وجوب الكل المرتب عليه ما ذكر من أنه يثاب بفعلها ثواب فعل واجبات ويعاقب بتركها عقاب ترك واجبات **قوله** إذ يجوز أن يعلم الآمر المأمور به لأنه طالب ويستحيل طلب المجهول وهذا اقتصار على الإشارة إلى الصغرى والدليل مع بيانها لوضوح كبراه وكثيرا ما سلك الشارح ذلك في الأدلة لكن ... محافظة على الإيجاز وتمام نظم الدليل هنا أن يقال الواجب لكونه مأمورا به لا بد أن يعلمه الآمر بل لا بد أن يكون معينا عنده فالواجب لا بد أن يكون معينا عنده بيان الصغرى أن الطالب للمأمور به وطلب المجهول محال وبيان الكبرى أن كل ما هو معلوم ... يكون معينا وبهذا التقرير يظهر لك أن قولنا لا بد من وجود علم الآمر ... منع كبرى الدليل التي طويت في كلامه وقوله بل يكفي في علمه ... من المنع وتمام هذا التحقيق أن يقال بل العلم الذي لا يتحقق إلا ... واحدا من ثلاثة أوجه فإذا أوجب أحد الأمور المعينة من حيث هو لا بعينها ... لا لم يكن عالما بما أوجبه ويعلم علم الله سبحانه بما يفعله كل مكلف من خصال ... وجوب ذلك المفعول عينا على فاعله بل هو علم بما يسقط به الطلب لأحدها ... الامتثال **قوله** سقط الواجب أي وكان المفعول بدلا لا ... **قوله** أي نحو ذلك الأوضح أن يقال وقيل هو أي ذلك الواجب المعين ... المكلف لكن هذا قد يؤخذ من قوله فيما بعد أن الأقوال غير الأول ... **قوله** منها أي واحد منها بيان لما من قوله ما يختاره المكلف ... الأول للمعتزلة اعلم أن القول الأخير وهو القول بأنه معين ... المكلف المسمى قول التراجم لما في المحصول من أنه قول ينسبه أصحابنا ... المعتزلة إلى أصحابنا واتفق الفريقان على فساده قال والد المصنف

فيما كتبه على منهاج الأصول وعندي أنه لم يقل به قائل انتهى وفيه نظر فإن ابن القطان من أصحابنا مع جلالته قد حكاه عن بعض الأصوليين فكيف يكون مخترعا مع ذلك هذا وقد وهم المصنف في شرح المختصر فجعل قول التراجم هو القول بأن الواجب معين عند الله فإن فعل غيره سقط والجنس **قوله** الذي هو أي ثواب الواجب كثواب سبعين مندوبا مأخوذ مما نقله الإمام النووي في زيادة الروضة وال... عن إمام الحرمين عن بعض العلماء أن ثواب الفريضة يزيد على ثواب النافلة سبعين درجة قال النووي واستأنسوا فيه بحديث انتهى والحديث المذكور ذكره إمام الحرمين في النهاية وهو حديث سلمان مرفوعا في فضل شهر رمضان من تقرب فيه بخصلة من خصال الخير كان كمن أدى فريضة فيما سواه ومن أدى فريضة فيه كان كمن أدى سبعين فريضة فيما سواه قال في النهاية فقابل النفل فيه بالفرض في غيره وقابل الفرض فيه بسبعين فرضا في غيره فأشعر هذا بأن الفرض يزيد على النفل بسبعين درجة من طريق الفحوى انتهى ودلالة الفحوى عند الإمام تبيانه وهي ظاهرة بالنسبة إلى التفاوت بين فرض رمضان ونفله وأما بالنسبة إلى الفرض والنفل الواقعين في غيره فلا ثم لا يخفى أن ثبوت الحكم بها يتوقف على صحة الحديث أو حسنه وقد قال شيخنا علم الحفاظ أبو الفضل ابن حجر في ... من تخريج أحاديث الرافعي أن هذا حديث ضعيف أخرجه ابن خزيمة وعلق القول بصحته انتهى وبهذا يظهر أن تعبير النووي بقوله استأنسوا إشعاره بضعف الحديث وبما ... وحده الإسناد لا يرد ... فيه نظرا ولعل من تعبير الشارح بقوله لخبر بتعبيره بقوله الذي كثواب سبعين مندوبا إذ لا إثبات بما ذكر ولا إشعار فيه لضعف الحديث بل ... لأن الحديث صحيح أو حسن وقد كان يكفي الشارح أن يقول الذي هو أي ثواب الواجب أفضل من ثواب المندوب وللحديث القدسي في البخاري وما تقرب إلي عبدي بشيء أحب إلي مما افترضته عليه **قوله** نعم غيره السبعين أو من ... لا يقتضيه عن ذلك جرى على ظاهر ... عبارة ... أنه يثاب ثواب الواجب على أعلاها وإن أخر غير عنه منها وهو غريب وضعفه ظاهر **قوله** وقيل في المرتب الواجب ثوابا أولها ... تفاوتت أو تساوت لتأدي الواجب به قبل غيره هذا هو الظاهر الذي نحن ... وأنما محل النظر ما إذا فعلت الخصال كلها معا كأن فعل المكلف وكلت فلانا في الإعتاق وفلانا في الإطعام وفلانا في الكسوة فقالوا لهم ثم وضع الطعام والكسوة وأمر الفقراء العشرة بالأخذ فأخذوا معا واقترن بذلك قول وكيل العتق أعتقت حر ونحو المعية أيضا مباشرة الجمع وعبارة بعض في التوكيل في بعض **قوله** من غيرها ذكر لثواب الواجب وعلى كل من القولين فعلى القول الأول يثاب ثواب المندوب على غير الأعلى في صورة التفاوت وعلى غير الواحد الذي تأدى به الواجب في صورة التساوي وعلى القول الثاني في المرتب يثاب ثواب المندوب على غير الأول **قوله** والتحقيق المأخوذ مما تقدم أي أن محل ثواب الواجب والعقاب ... هو أحد خصال المخير من حيث هو لا خصوصه ... بالإطعام من خصال الكفارة وصار بفعله متعينا لثواب ...

عليه ثواب الواجب من حيث خصوص كونه طعاما بل من حيث كونه احد خصال المخير حتى ان الواجب
ثوابا فيما اذا اتى بخصال المخير كلها على الترتيب بقصد الامتثال وفعل هو اولها من حيث هو احدها
لا من حيث خصوصه وكذا ان قال في كل من ثانيها وثالثها انه يثاب عليه ثواب المندوب من حيث هو احدها
الذي تأدى الواجب بغيره منها لا من حيث خصوصه وهذا ظاهر فيما اذا تساوت الخصال ثوابا وفعلا
مرتبا اما اذا تفاوتت ثوابا وعقابا كما هو فرض المسئلة وفعل بعضها والتفاوت انما هو باعتبار
خصوص المفعول منها لكونه عتقا او طعاما او كسوة فكيف يقال فيمن اقتصر على العتق وهو اعلا
ثوابا لكونه عتقا انه لا يثاب عليه ثواب الواجب من حيث كونه عتقا واما قوله والا كان من تلك الحيثية
واجبا اي والا يمكن ذلك بان كان محل ثواب الواجب والعقاب احدها من حيث ذلك الخصوص لزم
ان يكون واجبا من تلك الحيثية اي وهو خلاف ما تقدم تحقيقه فيقال عليه لا نسلم ان خصوص ثوابه
الخاص به بعد القيام به يستلزم كون تعلق الايجاب الثابت به من حيث خصوصه اذ لا مانع ان
يقال افعل احد هذه الامور وانها فعلت سقط عنك الطلب وان فعلت منها كذا فلك كذا او فعلت
كذا فلك كذا واما اذا تساوت الخصال ثوابا وفعلا معا فتعين احدها لثواب الواجب حكم الا ان
تتعلق بتعيينه المشية الالهية ولو ترتبت الخصال ثوابا وفعلا معا فلا يبعد ان قصد وقوع
اعلاها عن الواجب له مزية على قصد وقوع سواه عن الواجب وان اقترن الفضلان والاولى الفصل
الا اي ان لا تضيع هذه المزية وذلك يقتضي تعين اعلاها للثواب الواجب والله اعلم **قوله** لما
تقدم عنهم فيهما يعني ما قدمه من قولهم ان التحريم انما هو لما في فعله وتركه من المفسدة التي
يدركها العقل وانما يدركها في المعين **قوله** يحرم واحدا لا بعينه بالمعنى الثاني اي يحرم
احدها الذي هو قدر مشترك بينها في ضمن اي معين منها فالمعنى في قولك لا تأكل السمك او اللبن
او البيض كف عن ضمني احدها في ضمن اي ما شئت **فان قلت** الكف عن ضمني احدها
الذي هو قدر مشترك يقتضي الكف عن الافراد التي لا توجد الا في ضمنها والاتيان بواحد منها غير كاف
كما قال القرافي ذاهبا الى تعين الجميع الحتم **قلت** اذا انحصرت تقييد القدر
المشترك بكونه في ضمن اي معين منها بخصوصه ظهر لك ان الاتيان به في ضمن واحد منها لا ينافي
الكف عنه في ضمن اخر **قوله** في تعريف فرض الكفاية مهم يقصد حصوله من غير نظر بالذات الى
فاعله حكاه عند الرافعي في كتاب السير وجعل المصنف لفظة كل لانها لشمول الافراد والتعريف
للماهية ولفظة ديني ليدخل الدنيوي كالحرف والصنائع بناء على الاصح انها فرض كفاية والغزالي يرى
انها غير داخلة لان في بواعث الطباع عليها مندوحة عن الايجاب كما قاله في الوسيط تبعا لامامه
فلذا كان ضرها بقوله ديني **نعم** تشكل عليه عده في الاحيا والوجيز الحرف والصنائع
المهمة من فروض الكفايات مع تقييده بالديني وزاد المصنف قوله بالذات لان فرض الكفاية ينظر
الى فاعله بدليل الثواب والعقاب لكن لا بالذات بل بالتبع للفعل كما قرره الشارح وقد اورد عليه

العلامة الشمس البرماوي على هذا التعريف انه غير مانع لانه يصدق على سنة الكفاية مع انها
وارد الى انه لو قيل يقصد الشرع حصوله لزوما لخرجت سنة الكفاية وكذا الوقيل جزما واجاب
الشارح عنه بان مقصود هذا التعريف بيان الاتميز فرض الكفاية عن قسيمه الذي هو فرض العين
لا عن سنة الكفاية والتميز المذكور حاصل بدون القيد بالجزم ويتضح ذلك بقوله وسنة الكفاية
كفرضها اي فيما ذكر من التعريف وغيره ولا يخلو الجواب عن اعتنا من الشارح **قوله** وزعمه
الاستاذ ابو اسحق اي في شرح كتاب الترتيب وامام الحرمين اي في كتابه الغياثي وعبارته القيام
بفرض الكفاية افضل وابوه الشيخ ابو محمد اي في كتابه المحيط بمذهب الشافعي وعبارته للقائم به
مزية وكذلك نقل الشيخ ابو علي السنجي اول شرح التلخيص عن ابن طوائف من المحققين ان فرض
الكفاية اهم من فرض الاعيان والاشتغال به افضل من الاشتغال بفرض العين وبالنظر الى عباراتهم
قال العلامة الشمس البرماوي تبعا للشيخ بدر الدين الزركشي ان المصنف قد وهم في نقله
عن الاستاذ والامام وابنه ان فرض الكفاية افضل من فرض العين وان صواب النقل عنهم ان القيام
به افضل كما وقع في عباراتهم لا انه بنفسه افضل ولكن ان تقول لم يهم المصنف اذ الفرض هو فعل المكلف
الذي هو متعلق الطلب الجازم ومتعلق الثواب والعقاب وهو الحاصل بالمصدر كالجهاد وصلاة
الجنازة ونحوهما من الامور الوجودية اذ الفعل بهذا المعنى هو متعلق التكليف لا الفعل بالمعنى
المصدري اذ هو امر اعتباري لا وجودي فلا يتعلق به التكليف كما قدمناه ووصف فرض الكفاية
بالافضلية بعنوان الثواب المترتب عليه اكثر لعظم المصلحة الدينية المترتبة عليه كصيانة جميع الامة
عن الاثم والقيام به اي الاتيان به فعلا بالمعنى المصدري الذي ليس متعلق التكليف ووصفه
بالافضلية لكونه اتيانا بما هو افضل فوصف الفرض بالافضلية بالاصالة والقصد ووصف
الاتيان به بالافضلية بالواسطة والتبعية فلا وهم من المصنف في النقل بل ما صنعه اجود لما
فيه من التنبيه على انه مقصود الائمة المشار اليهم ولذا والله اعلم لم يعول الشارح على الاعتراض
قوله وانه لم يتعرضوا له فيما علمت كان مراده انه لم يقف عليه في كلام الائمة صريحا والا فقد
وقع في كلام الشافعي والاصحاب ما يدل عليه فقد قالوا ان قطع الطواف المفروض لصلاة الجنازة
مكروه وعللوه بانه لا يحسن ترك فرض العين لفرض الكفاية كما ذكره الرافعي وغيره في الكلام على الطواف
ونص الامام ان كان في طواف الافاضة فاقيمت الصلاة احببت ان يصلي مع الناس ثم يعود الى طوافه
ويبني عليه وان خشي فوات الوتر او سنة الفجر او حضرت جنازة فلا احب ترك الطواف لشيء من ذلك لما
يقطع فرضا لنفل او فرض كفاية انتهى وهذا التعليل كالصريح في ان فرض العين افضل واما
ما ذكره الشيخان في باب الكسوف من انه لو اجتمع جنازة وجمعة وضاق الوقت قدمت الجمعة فالتقديم
فيه انما هو لخوف الفوات لا للافضلية بدليل تقديم الجنازة اذا لم يضق الوقت وكذلك تقديم انقاذ الغريق
على الصلاة في حق صائم لا يتمكن منه الا بالافطار انما هو لخوف الفوات ولا دلالة في التقديم لخوف الفوات

على الافضلية اذ تقدم السنة على الفرض لخوف الفوات كالكسوف مع المكتوبة المتسعة
الوقت اذا خيف الانجلا **قوله** للاكتفا بحصوله من البعض اي ولو وجب على الكل لم
يكتف بفعل البعض اذ يستبعد سقوط الواجب عن المكلف بفعل غيره بيان لعلته من طريق
الجمهور انما اكتفي بفعل البعض لان المقصود وجود الفعل لا ابتلا كل مكلف كما في فرض العين
قولكم يستبعد سقوط الواجب عن المكلف بفعل غيره قلنا لا نعد فيه لسقوط ما على زيد
باداء عمرو عنه **قوله** واجيب بان اثمهم بالترك اي اثم الكل بترك البعض لفوت الكل
ما قصد حصوله من جهتهم في الجملة بان يقوم به بعض منهم معين او مبهم لا للوجوب عليهم تعالى
على من طرف الجمهور هذا هو التحقيق لا الاستبعاد اذ قيل ان طايفة بترك اخرى بفعل كلفت به
فان قيل اشار المصنف في شرح المختصر الى جواب اخر بقوله ليس الاسقاط عن غيرهم
بفعلهم اولى من تاثيم غيرهم بتركهم **قلنا** هو اولى لانه ثبت شرعا نظيره من اسقاط
ما على زيد باداء عمرو ولم يثبت تاثيم انسان بترك اخر **قوله قال المصنف**
ويدل لما اخترناه قوله تعالى ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويامرون بالمعروف وينهون
عن المنكر لحاد عنه بان الابد ونحوها كقوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طايفة الاية ما قال
بالسقوط بفعل الطايفة جمعا بينه وبين ظاهر قوله تعالى قاتلوا الذين لا يومنون بالله ونحوه
فاعلم ان ما ذهب اليه الجمهور هو ظاهر نص الشافعي في الام حيث قال حق على الناس
غسل الميت والصلوة عليه ودفنه لا يسع عامتهم تركه واذا قام به من فيه كفاية اجزا عنهم
ان شاء الله وهو كالجهاد عليهم ان لا يدعوه واذا انتدب منهم من يكفي الناحية التي يكون فيها
الجهاد اجزا عنهم والفضل لاهل الولاية بذلك على اهل التخلف عنهم **فان قيل**
اذا قلنا بتعلقه بالكل فيما يفرق بينه وبين فرض العين **قلنا** يفرق بينهما
بما يوخذ من تعريف فرض الكفاية السابق وهو ان فرض العين يقصد فيه عين الفاعل ابتلا بتحصيل
الفعل المطلوب وفرض الكفاية يقصد فيه [illegible] حصول المطلوب من غير نظر الى الفاعل
الا بالتبع من حيث ان الفعل لا يوجد بدون فاعل **قوله** تعلق فرض البعض من ظن ان
غيره لم يفعله وجب عليه ومن لا اي ومن لم يظن ذلك بان ظن ان غيره فعله او لم يظن حصول فعل الغير
ولا انتفاوه فلا يجب عليه **اعلم** ان الضبط بغلبة الظن ماخوذ من المحصول قال
واعلم ان التكليف فيما في فرض الكفاية موقوف على حصول الظن الغالب فان غلب على ظن جماعة
ان غيرها يقوم بذلك سقط عنها وان غلب على ظنهم ان غيرهم لا يقوم به وجب على كل طايفة القيام به
وان غلب على ظن كل طايفة ان غيرهم يقوم به سقط الفرض عن كل واحد من تلك الطوايف وان
كان يلزم منه ان لا يقوم به احد لان تحصيل العلم بان غيري هل يفعل هذا الفعل ام لا غير ممكن انما
الممكن تحصيل الظن انتهى وقد عبر الشرح عن قول المحصول وان غلب على ظنهم ان غيرهم لا يقوم به

وجب عليهم بقوله من ظن ان غيره لم يفعله وعبارة الشرح لنفي المضارع فيها بلم كعبارة المنهاج
يفيد ان متعلق الظن انتفا الفعل في الماضي وعبارة المحصول لنفي المضارع فيها بلا يفيد ان
متعلق الظن انتفا الفعل في المستقبل وهو مراده اللام لتعليله لا جرم عدل شيخنا الامام
كمال الدين ابن الهمام في تحريره بالمضارع بعد لن لانها اظهر في المراد اذ هما الكدرن في نفي الاستقبال
فقال العين على ظنه ان لن يفعله غيره **فان قلت** فهل يتوجه من عبارة المحصول ان من
لم يظن حصول فعل الغير ولا انتفاوه لا يتعلق به الوجوب **قلت** من قوله ان التكليف
في فرض الكفاية موقوف على حصول الظن الغالب فبعد حصوله لا تعلق بتكليف **قوله** وعلى
قول الكل من ظن ان غيره فعله سقط عنه اي سقط عنه الفرض كما في عبارة المحصول **فان قيل**
قول الاصوليين ان فرض الكفاية يسقط بفعل البعض يعارضه قول الفقها كما جزم به الرافعي
والنووي ان صلوة الفرقة الثانية على الجنازة بعد صلوة الاولى تقع فرضا لانه اذا سقط الفرض
بفعل الاولى فكيف تقع فعل الثانية فرضا **فالجواب** انه لا تعارض اذ مراد
الاصوليين ان الفرض يسقط بسقوط لازمه الذي هو الاثم بتركه على ما اشير اليه بتعبير محققيهم
بقولهم يسقط الحرج ثواب الفرض على فعله ومراد الفقها ان الفرقة الثانية في صلوة الجنازة يثاب
ثواب الفرض كما لو صلت مع الاولى دفعة واحدة وان كانت لا تاثم بالترك على ما هو مقتضى الترغيب
الرغبي في الاتيان بالفعل المطلوب على الكفاية وبهذا الاعتبار تسمي الفقها فعل الفرقة الثانية
وصاحبتها انها نوي بها الفرض كما قال المتولي لحصول ثواب الفرض فقد ظهر انه لا تعارض وهذا
تفرع لما اجاب به النووي في مجموعه في كتاب الجنايز **فايده** انما يسقط الحرج في فرض الكفاية
بفعل من هو مكلف فلا يجزي رد صبي من الجماعة السلام ويستثنى ما اذا حصل المقصود بتمامه
بفعل الصبي كصلاته على الجنازة وحمله الميت ودفنه فانه يسقط الحرج **قوله** لان كل
مسئلة من المطلوبة برأسها منقطعة عن غيرها ان قيل ان هذا التعليل يقتضي وجوب الاستمرار
في تعلم المسئلة الواحدة بعد الشروع فيه واطلاقهم ينافيه **قلنا** المراد بتعلم العلم تحصيل
علم ما تضمنه مسايله من الاحكام اذ هي المثبتة بالدليل في العلم فلا يتحقق الشروع فيه بما قل من
علم حكم مسايله الواحدة فمن لم يحصل له ذلك فهو لم يشرع بعد فاعراضه بعد تصور الموضوع والمحمول
والتردد في الحكم اعراض قبل الشروع لا بعده **قوله** في باب الوديعة ذكره في باب التفليس
فالمطلب ايضا **قوله** بالنظر الى الاصول افقه اي اجود وضعا من جهة ان جعل التعيين
بالشروع اصلا واخراج تعلم العلم لمعنى خصه هو طريق وضع القواعد الاصولية خلاف قولنا لا
يتعين بالشروع من فرض الكفايات الا كذا وكذا لكن هذا اضبط للفروع من جهة افادته ما يتعين
وما لا يتعين على وجه الحصر **قوله** والثلاث مثلا يشير بقوله مثلا الى ان تحصل الكفاية
غير منحصر في الثلاث فيما بعد في الرد على من زعم انه سنة على الكفاية كابتدا السلام

وهو فخر الاسلام الشاشي نقله عنه المصنف في شرح المختصر ورده بان منها ما تقدم
الاذان والاقامة وما يفعل بالميت مما ندب اليه ويصححه الواحد من اهل البيت بالشاة
الواحدة لتادي شعار التضحية بها **قوله** لسقوط الطلب بقيام البعض بها
عن الكل المطلوبين بها رفع لاعتراض اي ربما يتوهم متوهم انه قد ينازع في كون سنة الكفاية
افضل من سنة العين لان سنة العين وهي النفي في اسقاط الاثم عن الامة اذ لا اثم في الترك
هنا وجها لدفع انه كما يحصل هناك اسقاط الاثم يحصل هنا اسقاط الطلب فهو كاف
في تفضيل سنة الكفاية **قوله** اي نحو الظهر يعني مما يتسع وقته له ولغيره عدل
اليه عن قول بعض الشارحين نحو وقت الظهر لان الذي مشى عليه المصنف كالعضد في حل
هذه العبارة من كلام المختصر وكان يكتسب الشارح له معروف بهيئة الواجب الموسع وقته
لا مسالة الاوقات الموسعة وتقرير الشرح هو الملائم للاول اذ الواجب هو الظهر ونحوه
والتقرير الاخر انما يلائم الثاني وفيه ايضا انه يوهم ارادة ما قارب وقت الظهر في المقدار
مع انه ليس مرادا واسلوب الشارح سالم عن هذا الايهام **قوله** ولا يجب على المؤخر
اي مريد التاخير عن اول الوقت العزم فيه على الفعل بعد في الوقت خلافا لقوم كالقاضي
ابي بكر من المتكلمين وغيره **اعلم** ان المصنف قرر في شرح المختصر وجوب العزم عنده
بانه يجب في كل جزء من الوقت الفعل او العزم وبهذا قرره غيره من شراح المختصر
ايضا وادعى المصنف في منع الموانع ان ذلك لا يعرف الا عن القاضي ومن تابعه كالامدي
فانه معدود من هفواته ومن العظائم في الدين لانه ايجاب بلا دليل وقد قرر الشارح كلام
المتن على وجه يتضمن مخالفتهما في شرح المختصر من تقرير مذهب القاضي ويشير الى رد التشنيع
عليه فان قوله لا يجب العزم فيه اي في اول الوقت نفي لمذهب القاضي يتضمن تفسير العزم الواجب
عنده بالعزم اول الوقت فالواجب في اول الوقت الصلاة او العزم على فعلها بعده فيه ثم ينسحب
هذا العزم الى اخر الوقت كانسحاب النية على اجزاء العبادة الطويلة بعد عزوبها وبهذا
فسره امام الحرمين وابن القشيري قال امام الحرمين ولا ينبغي ان يظن بهذا الرجل العظيم غير
هذا واشار بقوله كالقاضي من المتكلمين وغيره اي منهم ومن الفقهاء دون ان يقول ومن تابعه كما عبر
به المصنف فيما سبق من كلامه الى رد ما شنع به المصنف من ان القول بوجوب العزم لا يعرف الا عن
القاضي ومن تابعه فانه بالتفسير المذكور احد وجهين محكيين في المذهب قال الشيخ
ابو اسحق في شرح اللمع وهل يجب عليه العزم في اول الوقت بدلا عن الفعل في اوله فيه وجهان انتهى
وكذا حكاهما القاضيان الطبري والماوردي وغيرهما بل الصحيح منهما كما قاله النووي في
شرح المهذب وجوب العزم لتمييز التاخير الجائز عن غيره **فان قيل** التمييز حاصل
بترتب الاثم بالتاخير عن الوقت في الواجب وبعدمه في غيره كما نقل الشارح انه اجيب **قلنا**

المجيب لكن هو المصنف في شرح المختصر وهو محل مناقشة اذ المراد بجوابه التاخير عن جملة الوقت
المقدر وكلامهم انما هو في التاخير عن اول الوجوب وهو اول الوقت ومرادهم في التعليل التمييز الحاصل
بتمييز المكلف وهو ان يميز المكلف التاخير الجائز عن غيره بان يقصد بتاخير الفعل في الوقت بعد
قال الاصحاب فجمع التاخير انه يجب على المسافر ان يقصد في وقت الاولى الاتيان بها في وقت
الثانية جمعا لتمييز التاخير الجائز عن غيره فاوجبوا العزم كما في مسالتنا وعللوه بالتمييز المذكور
ولم يكتفوا بالتمييز الذي ذكره المصنف في جوابه وهو حاصل لا بتمييز المكلف ومما يؤيد وجوب العزم
على الفعل عند ورود الامر نقله كما الشيخ ابو اسحق في شرح اللمع **قوله** كما نقله الامام
الشافعي اي في اول الام في كتاب الحج فانه نقل ان قوما من اهل الكلام وغيرهم ممن يفتي يقولون
وجوب الصلاة مختص باول الوقت حتى لو اخرها عن اول الوقت مع الامكان عصى بالتاخير
وقد نقل في المعالم حكاية هذا القول عن بعض الشافعية ولا نعرفه عندهم كما ذكره ائمتهم
قوله وان نقل القاضي ابو بكر الاجماع اي لان نقل الامام الشافعي اثبت واولى ومن حفظ
حجة على من لم يحفظ **قوله** قال الحنفية ما اتصل به الاداء من الوقت **اعلم** ان الحنفية
اختلفوا في الواجب الموسع فنفاه بعضهم واثبته بعضهم وممن صحح القول باثباته ونصره
ابو زيد الدبوسي في تقويم الادلة وشمس الائمة السرخسي فانه قال في اصوله بعد ان قرر القول
باثباته وهذا معنى ما نقل عن محمد بن شجاع ان الصلاة تجب باول جزء من الوقت وجوبا موسعا وهو
الاصح واكثر العراقيين من مشايخنا ينكرون هذا ويقولون الوجوب لا يثبت في اول الوقت وانما
يتعلق الوجوب باخر الوقت قال ثم اختلفوا في صفة المؤدى في اول الوقت فمنهم من قال نفل
يمتنع لزوم الفرض في اخر الوقت ومنهم من قال المؤدى في اول الوقت موقوف على ما يظهر من حاله
في اخر الوقت انتهى ويستفاد منه ان ما نقله الامدي وابن الحاجب عن بعض الحنفية من ان
وقت اداء الوجوب هو الاخر فان قدم فنفل يسقط الفرض معروف عند الحنفية منقول في
كتبهم خلافا لقول شيخنا في تحريره انه غير معروف عندهم **اذا تقرر ذلك فاعلم**
ان اكثر متاخريهم اقتصروا على اثباته فانهم يقسمون الوقت الى ما يفضل عن الواجب
كوقت الصلاة والى ما لا يفضل عنه ويسمون الاول ظرفا للاداء اصطلاحا وقد يسميه بعضهم
موسعا كما في الكشف الصغير والوقت عندهم سبب محض اي علامة للوجوب قالوا والسبب
بالحقيقة النعم المترادفة في الاوقات والعبادات شكر لكن اقيم المحل مقام الحال تيسيرا على
العباد ثم المراد بسببية الوقت الموسع عند عامة الحنفية ان السبب هو الجزء الاول منه ان اتصل
به الاداء انتقلت السببية كذلك الى الجزء الذي يليه وهكذا الى الجزء الاخر فيتعين للسببية
اذا اتصل به الاداء او اتى بعد خروج الوقت فالسبب كل الوقت في حق القضاء وذهب بعضهم الى ما
عليه اصحابنا من ان السبب هو الجزء الاول من الوقت عينا ان اتصل به الاداء وجعل الحنفية للسببية بلا مانع

بمعنى انه فعلا منه على يغلب وجوب الفعل مخيرا في اجزا الزمان مقدر يقع ادا في كل منها
كالتخيير في المفعول من خصال الكفارة بجميعه وقت الادا والنيابة الجزء السابق وهذا
هو الذي ارتضاه شيخنا في تحريره ونصه **فان قيل** فعلى ما ذهب اليه عامة
الحنفية ان تصل الادا بالجزء الاول فقد تقرر عليه السببية من غير انتقال والا فلا
سببية له حتى ينتقل عنه واياما كان فلا انتقال **اجيب** بانا لا نسلم
انتفا السببية عن الجزء الاول على تقدير عدم اتصال الادا به وانما المنتفي عنه تقرر السببية
وهذا لا ينافي الانتقال والحاصل ان كل جزء سبب للوجوب على طريق الترتيب والبدل من
غير توقف على شي لكن تقرر السببية موقوف على اتصال الادا وقد يحترز في ذلك كله ان المعتمد
عند الحنفية اثبات الواجب الموسع بالمعنى الذي قاله المصنف لا انكاره كما اقتضاه نقل
المصنف عنهم وصرح به الشارح لانهم مصرحون بان وقت ادا الواجب الذي هو البدن
الذي يفعله ويتصل به وذلك غير كون الجزء الذي يتصل به الادا هو السبب الذي يتقرر عليه
السببية فان معنى هذا ان الواجب يتضيق عند الشروع ويتقرر السببية للجزء الذي يليه
الشروع وهو قبل ذلك موسع عندهم هذا ما نقله من التاليف المعتمد في اصولهم
كالتوضيح والتلويح ومن غيرهما وحينئذ فلهم في التضييق عند الشروع وفي تقرير السببية
بعد تنقلها لانه يلزم عليه كون السبب هو المتروك للسبب وهو عكس وضعه ووضع
العلامة ومفوت لمقصودها **تنبيه** هل يترتب على القول بالموسع
الوجوب بمجرد دخول الوقت او بامكان الادا الاصح عند اصحابنا الثاني كما قاله
الروياني في البحر وحكى نحوه عن ابي حنيفة وقال الشيخ ابو حامد انه مذهبنا واصح
الروايتين عند الحنابلة الاول **قوله** ومن اخر مع ظن الموت عصى ظن الموت مثال
كما نبه عليه الشارح بقوله مثلا فالحكم كذلك فيما اذا كان الفوات بسبب اخر كحيض معتادة
طروه بحسب العادة في اثنا ذلك الوقت او جنون ينقطع كذلك قوله بالتاخير متعلق بقوله
عصى **قوله** لانه بعد الوقت الذي يضيق بظنه وان بان خطاه اي فتبين خطا
الظن لا يؤثر في التضييق الحاصل بسببه وبحث من طرف الراجح بمنع التضييق بالظن فقد
قال الامدي في الاحكام ما حاصله ان الاصل بقا جميع الوقت وقتا للادا كما كان
ولا يلزم من جعل ظن المكلف موجبا للعصيان بالتاخير مخالفة هذا الاصل وتضييق
الوقت بمعنى انه اذا بقي بعد الوقت الذي ظن موته فيه كان فعل الواجب بعده في الوقت قضا
انتهى ويظهر اثر الخلاف فيما لو فرض ذلك في الجمعة حيث حرم مع امامها بعد الوقت الذي
تضيق بظنه وادرك معه ركعة هل ياتي بها جمعة او يصلي ظهرا لان الجمعة لا تقضى جمعة
وفي نية الادا والقضا بناء على وجوب التعرض لهما ولكن الراجح انه لا يجب في القضا اذا كان

ظنه في الشعر وقلنا ما تانيه لا نقض في السير ولكن الراجح خلافه **تنبيه**
محل الخلاف ما اذا مضى من وقت الظن الى حين الفعل من نسخ الزمن خفي بحمد القول
بالقضا اما اذا لم يمض ذلك وبقي بعده من المقدار فرع فيها فليكن على الخلاف فيما اذا وقع
بعض الصلوة في الوقت وبعضها خارجه والاصح انه اذا وقع ركعة فالجميع ادا والا فقضا **قوله**
وجواز التاخير مشروط بسلامة العاقبة جواب عما قبله من الاستدلال الصحيح تقرير الاستدلال
التاخير جائز له قلنا انما يجوز بشرط سلامة العاقبة وهي منتفية هنا فلذلك عصى به
والاولى ان يحمل ان جواز التاخير مشروط بسلامة العاقبة باطل لانه لا يستلزم ان لا يكون لجواز
التاخير **فائدة** اذ لا يمكن المكلف العمل بمقتضاه لان الشرط الذي هو سلامة العاقبة
امر لا يمكنه الاطلاع عليه فلو كلف العمل بمقتضى الاشتراط لكان تكليفا بمحال **قوله** والا
لم يتحقق الوجوب اي وان لا يكن الامر كما ذكر فان قيل يجوز له التاخير ابدا واذا مات قبل الفعل
لم يعص لم يتحقق الوجوب اصلا لخلاف الظهر ونحوه فان الجواز بالتاخير غايته معلومة فيتحقق معها
الوجوب وهي ان لا يبقى من الوقت الا ما يسعه فقط فان **قيل** حاصل ما ذكرتم هنا ان
التاخير فيما وقته العمر مشروط بسلامة العاقبة ودليلكم الذي ذكرتم انما يدل على بطلانه قلنا
عارضه هنا لزوم انتفا الوجوب فقدم عليه لانه اقوى وهو هناك سالم عن معارض يقدم
عليه **قوله** وقيل لا يعصي لجواز التاخير له مقابل الصحيح في المتن ايضا تفصيل
اختاره الغزالي واعتمده كثير من المتاخرين منهم صاحب المحصول واتباعه قالوا الوجه في
الواجب الموسع بالعمر ان يضبط امدا بالتاخير يوما ما يغلب فيه على الظن بقاؤه اليه ان اخره
دونها وغير بعيد لم يعص لحكم التاثيم وغيره فانه تابع للظن ولم يتبين عدم الظن بل عدم المظنون
قالوا فيجوز تاخير قضا ما فات بعذر من صوم وصلوة الى يوم والى شهر بل مثلا من اول
الزمان فان البقا اليه غالب على الظن اما تاخير الحج من سنة الى سنة فيجوز ابو حنيفة لاستبعاد
الامل البقا اليه وجوزه الشافعي في حق الشاب الصحيح دون الشيخ والمريض هذا حاصل كلامهم
ولم يذكر الشارح هذا التفصيل المنقول عن مذهب الشافعي مع انه وجه منقول في الشرح والروضة
ومع حكاية الزركشي له **تنبيه** وقع في كثير من كتب الاصول كالمحصول ومختصراته
تسميتها وقته العمر كالحج والمنذور الذي لم يوقت والفائت بعذر غير رمضان واجبا موسعا
والتحقيق ان الموسع ما قدر له وقت يتحقق انه يفضل عن ادائه وذلك في الحج ونحوه غير متحقق
فتسميته موسعا مجاز لمشابهته الموسع نبه على ذلك الشيخ الامام والد المصنف ولاجل ذلك جعله
الحنفية قسما برأسه ويسمونه المشكل فانهم قسموا الواجب المقيد بوقت الى الموسع وهو ما يفضل عنه
وقته ويسمونه ظرفا والمضيق وهو ما يساويه وقته ويسمونه معيارا والمشكل وهو ما لا يعلم
زيادته ولا مساواته كالحج **قوله** وعصيانه في الحج من اخر سني الامكان وقيل من اولها

فوايد هذا ما لو قضى بشهادته بين الاولى والاخيرة من نفي الامكان فان عصيناه من
الاخيرة لم ينقض ذلك الحكم بحال وان عصيناه من الاولى فينتقضه القولان فيما اذا بان فسق
الشاهدين ومن فوايد الخلاف الثابت في اصل عصيانه ما لو شهد بشهادة ولم يحكم بها حتى
مات فعلى الراجح وهو القول بانه يعصي لا يحكم بها لتبين فسقه **قوله** اذ لو لم يجب لجاز
ترك الواجب المتوقف عليه فيه كلي ملازمة اولى وهي بيان التلازم وبطلان اللازم لظهورها
وتمام الاستدلال ان يقال لو لم يجب لجاز تركه ولو جاز تركه لجاز ترك الواجب المتوقف عليه واللازم
باطل اما الملازمة الاولى فلان كون الفعل غير واجب يلزم لجواز تركه فيلزم من ثبوته ثبوته
واما الثانية فلان الرضا بالاتيان بالمتوقف لا يمكن بدونه واما بطلان اللازم فلان
جواز ترك الواجب يقتضي كونه غير واجب فقد صار واجبا هذا خلف **قوله** بخلاف الشرط
كالوضوء للصلاة اي فيما اذا اعتبر ان الوضوء شرط للصلاة ثم ورد الامر بالصلاة مطلقا
كما افصح به ابن الحاجب في مختصره الكبير تنبيه على ردهما وزعم المصنف في شرح المختصر
فانه فسر ان مراد ابن الحاجب بقوله شرطا الشرط الشرعي وزعم انه انما قصد الاحتراز به عن الشرط
العقلي والشرط العادي لا عن السبب وان حمل كلامه على اختيار وجوب الشرط الشرعي دون
السبب ايضا يعني كما جرى عليه العضد امتناع له في خرق الاجماع الذي نقله هو فيما بعد
وفيما لا يقول احد قال فان السبب اولى بالوجوب بلا شك وقد رده الشارح بانه افصح
في مختصره الكبير بترجيح عدم وجوب السبب ولفظه مسئلة ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب
اذا كان مقدورا للمكلف غير لازم له عقلا كترك اضداد المامور به ولا عادة كجزء
من الراس في الوضوء خاصة بما جعله الشارع شرطا من ممكنات المكلف فهو واجب
وقيل واجب والسبب انتهى فاندفع ان يكون ما ذكره المصنف واما قوله ان ذلك لم يقل به
احد فقد اشار الشارح الى دفعه بان ذلك قول امام الحرمين **فان قيل**
ليس في كلام ابن الحاجب في مختصره ذكر للامام في هذه المسئلة **قلنا** ذلك
لا ينفي ان يكون قايلا به وعدم تصريح الامام بالسبب كما حكاه الشارح عنه لا ينفي ان يكون
في كلامه ما يدل على حكمه عنده واما قوله في شرح المختصر ان السبب اولى بالوجوب من الشرط
الشرعي بلا شك فقد منعه الشارح بالمنع وايده بان السبب ينقسم كالشرط الى شرعي وعقلي وعادي
اي ووجه كون كل من السبب العقلي والعادي اولى بالوجوب من الشرط الشرعي غير ظاهر
نعم وجه كون السبب الشرعي اولى ظاهر من جهة ان الربط بين السبب والمسبب
الشرعيين في طرف العدم فقط هذا ومن ذلك كله تحقيق المقام يظهر لك اندفاع ما اعترض
به على ابن الحاجب من خرق الاجماع الذي نقله هو في مختصره الصغير وها هو اعلم
ان محل الخلاف في المسئلة هو ان الامر بالشيء مطلقا هل هو امر بالمقدور الذي لا يتم الا به

كما ترجمها بذلك في المحصول وليس امرا به والى هذا اشار الشارح بقوله اول المسئلة واجب
بوجوب الواجب وبقوله وقيل لا يجب بوجوب الواجب على الاول فهل وجوب المقدمة
متلقى من نفس صيغة الامر بالاصل او من دلالة الصيغة قولان الثاني منهما قول الجمهور
ونص ابن برهان ويحلل ذلك الى الدلالة عليه بالتضمن او بالالتزام وقد صرح بالاول امام الحرمين
في البرهان والتلخيص اذا علمت ذلك هو محل الخلاف فاعلم ان محل الاجماع هو انه
اذا وجب المسبب فقد وجب السبب لكن وجوبه عند البعض متلقى من صيغة الامر بالمسبب وعند
البعض من دليل خارجي لا من الصيغة ولا من دلالتها وهذا هو الذي يذهب اليه ابن الحاجب
ومن وافقه كما دل عليه كلامه حيث قال في المنتهى لا ننكر ان الاسباب واجبة بدليل خارجي
وقال في المختصر وان سلم الاجماع ففي الاسباب بدليل خارجي والدليل الخارجي هو انه لما
لم يكن في وسع المكلف ترتيب المسبب على السبب كان القصد بطلب المسببات الاتيان باسبابها
كالمامور بالسيف ليس في وسعه الا جز الرقبة ونحو بامران السيف لا يرتب الموت على ذلك وهذا
الدليل هو الذي نقله الشارح عن بعضهم يريد به المولى سعد الدين فانه ذكره بمعناه في
حواشيه على شرح العضد وسبقه اليه الكرماني في المردود **قوله** كالنظر للعلم
عند الامام الرازي وغيره اي بناء على ما ذهبوا اليه من ان حصول العلم عقب صحيح
النظر بطريق اللزوم العقلي لا بطريق جري العادة كما ذهب اليه الاشعري وغيره وقد تقدم
في الشرح حكاية الخلاف **قوله** قال الامدي كحضور العدد في الجمعة اي بالموضع
الذي يقام به من مسجد ونحوه فانه غير مقدور للمكلف ويتوقف عليه وجود الجمعة فلا تنعقد
بدونه كما يتوقف وجوبها على وجود العدد وهو الاربعون بصفاتهم المعتبرة بالبلد
او القرية التي تقام بها ومراد الشارح من التفسير المذكور التنبيه على ما اشار اليه بقوله في ترجمة
المسئلة وما لا يتم اي لا يوجد وهو ان اصل موضوع المسئلة ما يتوقف عليه وجود الواجب
كملك النصاب في وجوب الزكاة وكالعدد في الجمعة فانه وان كان غير مقدور الا انه يدخل
في اصل موضوع المسئلة فيحتاج الى اخراجه بقيد المقدور **قوله** فلو تعذر ترك المسئلة
فروع ثلاثة ذكرها في المحصول واشار المصنف بالفاء الى تفرعها عن الاصل الثاني وهو ان
المقدور الذي لا يتم الواجب المطلق الا به واجب وبين الشارح تفرعها بقوله لتوقف ترك المحرم
الذي هو واجب عليه ووجه ان المكلف لا يعلم في كل منها وجود الواجب الذي هو ترك المحرم
الا بترك شيء اخر بتوقف العلم بوجود الواجب عليه اي على ذلك الترك ولا يخفى بعد التامل ان التوقف
بالحقيقة في الاخيرين من هذه الفروع على الترك وهو العلم بوجود الواجب لا نفس وجود الواجب
فلو فسر الشارح قول المصنف لا يتم بما يتناول العلم بوجود الواجب فقال الفعل المقدور للمكلف
الذي لا يتم الواجب المطلق الا به بان يتوقف عليه وجود الواجب او العلم بوجوده لظهر وجه التفريع

قوله كما قيل وقع فيه بوك اعلم ان الشارح كالزركشي تبع في التمثيل بذلك
المحصول وقد ناقش ابن برهان في التمثيل به فقال انه لا يليق بمذهبنا لنا فيه فان الماء هو
اشبه بمذهب الحنفية والبق باصوله لانه قد تقرر في قواعد مذهبه ان الماء جوهر والطاهر
اذا القيت النجاسة فيه لا يتصور ان يصير نجسا لكن في عينه لان قلب الاعيان ليس في وسع
العباد بل هو باق على اصل الطهارة وانما هو منهي عن استعمال النجاسة واستعمال الماء لا يمكن
عن استعمال الشي منها لامتزاج اجزائهما تقاربت معه القوى عن التمييز بينهما فوجب اجتنابه
لذلك انتهى ملخصا وقد حكى ابن السمعاني في القواطع خلافا في ان الماء هل يصير كله نجسا
وانما يحرم الكل لتعذر الاقدام على تناول المباح لاختلاط المحرم به والاول هو اللائق بمذهبنا
والثاني هو اللائق بمذهب الحنفية انتهى ومما يظهر به كون الثاني غير لائق بمذهبنا ان علته
موجودة فيما اذا ما وقع بول في ما هو قلتان ولم يتغير مع تخلف الحكم وهو وجوب الاجتناب
اذ يجوز عنده استعمال المختلط كله بل يجب على المعتمد اذا لم يجد غيره وايضا فالحكم موجود
بدون العلة فيما اذا وقع في الماء القليل نجاسة جامدة فان قيل مقتضى الاول ان يكون
الماء القليل الملاقي للبول ونحوه او الكثير المتغير به كالخمر العين لا متنجسا ولم يعده الاصحاب
في النجاسات العينية ولا يطهر عوده طهورا بلو نحو الكثرة او زوال التغير في شي كتخلل
الخمر وطهارة الجلد بالدباغ قلنا ليس مقتضاه ذلك انما مقتضاه ان كل جزء من الماء
متاثر بالنجاسة الملاقية للماء فله حكم النجاسة العينية في ان ملاقاة شي منه ينجس ولكن
لا نجعله نجس العين من حيث ان الحكم بنجاستها لوصف قائم لها من اسكار ونحوه والحكم بتنجسه لملاقات
النجاسة بل كل مائع لا تستحيل نجاسته وان تعذر تطهيره كالخل فتنجسه لملاقاتها
فلذا لم يعد الماء المتنجس مع النجاسات العينية ولا يطهر عوده طهورا في ذلك استحالة العين
النجسة طاهرا فرقا بين المتنجس والنجس قوله فلم تتعذر في ذلك اي فيما ذكر من صورتي
اشتباه المنكوحة ونسيان المطلقة ترك المحرم وحده وذلك اذا طرت الحال بزوال الاشتباه
والنسيان فلم يتناول ما ذكر قبله اي من قوله فلو تعذر ترك المحرم الخ بنا على ان اللائق كونه
قاعدة وكونها من امثلتها قوله لا احتاج الى ذكر ما زدته يعني قوله من زوجته مثلا
ليظهر تصوير الثانية وليصح عود الضمير في حرمتا الى المشتبهتين في كل من الصورتين ا ه
قوله خلافا للحنفية هكذا نقل الخلاف عنهم الشيخ ابو اسحق وامام الحرمين وابن
القشيري وابن برهان وابن السمعاني وغيرهم وكذا رايته في اصول شمس الائمة السرخسي لكنه ذكر
فيه خلافا لهم على وجهين احدهما ولم يحكيا الا عن ابي بكر الرازي ان مطلق الامر يتناول ما
هو مكروه شرعا مع بقاء وصف الكراهة قال واستدل يعني الرازي على ذلك بان من اخر العصر الى
بعد تغير الشمس فانه جائز مامور به شرعا وهو مكروه ايضا وكذلك طواف المحدث يتناوله

قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق حتى يكون ركن الحج ومع ذلك يكون مكروها والثاني وقال الشمس
الايمة انه الاصح ان يتناوله اطلاق الامر المكروه يعني ان ورد به مع الكراهة حيث لم تكن الكراهة
في عبادة العبد له وانتفا الكراهة يثبت بالاذن شرعا ومعلوم ان الاذن يرد في طلب ايجاد
المامور به فلا ان يثبت انتفا الكراهة بالامر الى ان قال فاما الصلوة بعد تغير الشمس فالكراهة
ليست للصلوة ولكن للتشبيه بمن يعبد الشمس والمامور به هو الصلوة وكذلك في الطواف الكراهة
ليست في الطواف الذي فيه تعظيم البيت بل لوصف في الطايف وهو الحدث وذلك ليس من الطواف
في شي انتهى ا ه وعلى هذا اذا الصحة في العصر لان الكراهة انما تعلقت بتاخيرها الى الاصفرار
لا بفعلها والطواف لا يصح مع الحدث لحديث الترمذي وللحاكم الطواف مثل الصلوة فلم يتناوله قوله
تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق فلا جري ا ه قوله وصحح النووي ايضا اشار بقوله ايضا الى
انه صحح ما سبق انها لا تصح منها كراهة تحريم فانه صحح في التحقيق وفي كتاب الطهارة من شرح
المهذب ان الكراهة للتنزيه وصحح في كتاب الطهارة من شرح المهذب وفي الروضة وشرح الوسيط
انها كراهة تحريم قوله فلا تصح ايضا على الصحيح هو ما صرح به النووي في دقايق الروضة
في الكلام على الماء المشمس وقال ابن الرفعة الحق عندي انها لا تنعقد جزما وان كان غير محرمة لان
الكلام في فعل لا سبب له فالقصد به انما هو الاجر وتحريمها او كراهتها المنع حصوله وما لا يترتب عليه
مقصوده باطل كما تقرر في قواعد الشريعة انتهى ا ه قوله دل على ذلك الحديث مسلم يشير
الى حديث عمرو بن عبسة وهو في مسند احمد ايضا قلت يا نبي الله اخبرني عن الصلوة قال صل صلوة
الصبح ثم اقصر عن الصلوة حتى تطلع الشمس وترتفع فانها تطلع حين تطلع بين قرني شيطان
وحينئذ يسجد لها الكفار ثم صل فان الصلوة مشهودة محضورة حتى يستقل الظل بالرمح
ثم اقصر عن الصلوة فان حينئذ تسجر جهنم واذا اقبل الفي فصل فان الصلوة مشهودة محضورة
حتى تصلي العصر ثم اقصر عن الصلوة حتى تغرب الشمس فانها تغرب بين قرني شيطان وحينئذ يسجد لها
الكفار ا ه قوله فالنهي في الامكنة ليس لنفسها اي بل لخارج وهو التعرض لما يشغل
القلب ويخل بالخشوع خلافا للازمنة فافترقتا لا يقال هذا ان سلم في غير ساعتي الطلوع
والغروب فهو فيهما ممنوع بنا على ان النهي فيهما لموافقة عباد الشمس فهو راجع لمعنى خارج كما مر
عن الحنفية لا لنفس الزمان فاين الفرق لانا نقول موافقة عباد الشمس في سجودهم عبارة
عن ايقاع الصلوة في هذا الزمن الخاص الذي هو وقت سجودهم فالنهي عنها نهي عن ايقاع
الصلوة في هذا الزمن من حيث هو ايقاع فيه بخلاف الصلوة في الحمام مثلا فان متعلق النهي فيها وهو
التعرض لوسوسة الشيطان من حيث ما يشغل القلب ويخل بالخشوع عام متعلق النهي بحرمة الصلوة
في المغصوب وهو شغل ملك الغير قوله لا لزومهما تنبيه على تقييد
محل النزاع بذلك وعلى ان قول المصنف كالصلوة بقيد لاطلاق الجمهور في عبارة الاصل

لتحقق النهية الواحدة اي ثبوتها وحصول حقيقتها بما اتى به فلا يحصل بدون ذلك وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب والعبارة المفيدة لذلك مع الوضوح ان يقال انه لا يتحقق النهي الواجب الا بما اتى به الخ **قوله** وقال ابو هاشم هو اي متجرد انما اتى به من الخروج شغل ملك الغير بغير اذنه وذلك عند ابي هاشم قبيح لعينه فالمكث فهو منهي عنه بهذا الاعتبار مأمور به لانه انفصال عن المكث ولا يخفى ان قوله يتعلق الامر والنهي معا بالخروج وهو تكليف محال وابو هاشم ممن منعه محافظا على اصله الفاسد من رده القبح العقلي فاخذنا بالآخر وهو منع تكليف المحال **قوله** مع انقطاع تكليف النهي بخروجه اي باخذه في قطع المسافة للخروج تائبا واطلاق الخروج على ذلك مجاز من اطلاق المسبب على السبب اذ حقيقته الخروج التخلص عن المكان المغصوب وقوله به اي بالخروج بالمعنى المذكور وقوله منها اي من المعصية المعنى لا التخلص من المعصية بالاخذ في قطع المسافة للخروج قوله لبقاء ما تسبب فيه بدخوله من الضرر اي ضرر الملك بشغل ملكه فاعتبر امام الحرمين في الخروج جهة معصية وهي الاثم من دخوله وحصول الضرر بالشغل المذكور وجهة طاعة وهي امتثال الامر بقطع المسافة للخروج وان لم تكن الاولى الثانية اذ لا ينفك الامتثال المذكور عن الشغل المذكور وانما يكون ذلك من التكليف بالمحال اذ لو تعلق الامر والنهي معا بالخروج وتعلق النهي هنا منتف لانقطاع تكليف النهي **فان قيل** لا معصية الا بفعل منهي عنه او ترك مأمور به واذا سلم الامام انقطاع تكليف النهي لم تبق للمعصية جهة **قلنا** امام الحرمين لا يسلم ان دوام المعصية لا يكون الا بفعل منهي عنه او ترك مأمور به بل يحصل ذلك بما تسبب المعصية ولهذا حكم ابن الحاجب وغيره على مذهب الامام بانه بعيد لا محال وكان مستند الاستبعاد ان استصحاب حكم النهي مع انقطاع تعلقه في صورة النزاع قول ما لا نظير له في الشرع وقد دفع الشارح بايراد نظيره اذا المصنف في شرح المختصر وهو استصحاب حكم معصية الردة من التغليظ بالجبر بقضاء ما فات المرتد من جنونه مع انقطاع تعلق خطاب التكليف من النهي وغيره بالمجنون وقد تبعه العلامة البرماوي في استصحاب حكم الامر بالصلوة مع انقطاع تعلق الامر فاعترض بان القضاء لا يتوقف على الامر بالاداء بدليل الحائض في الصوم اي فلا يتحقق استصحاب حكم المذكور وقد علمت ان المستصحب انما هو التغليظ الذي هو حكم المعصية لا ما ذكر فلا اعتراض وفي كلام الشارح ما يشير الى ذلك **هذا واعلم** انه قد نقل الشيخ ابو محمد الجويني في الزور في كتاب الصوم ان الشافعي رضي الله عنه نص على تأثيم من دخل ارضا غاصبا ثم قال فاذا قصد الخروج منها لم يكن عاصيا بخروجه لانه تارك للغصب انتهى وما نقله هو نص الامام في كتاب الحج والمحرم اذا تطيب ولو دخل دار رجل بغير اذن لم يكن جائزا له وكان عليه الخروج منها ولزمه انه يخرج بالخروج وان كان

محض والتقييد المذكور للاحتراز عن صوم يوم النحر ونحوه مما لا انفكاك لاحدهما عن الآخر فلا يقال انه مأمور به من حيث هو صوم ومنهي عنه من حيث انه مضاف الى يوم النحر لان المضاف يستلزم المطلوب بخلاف الصلوة والغصب لامكان كل منهما بدون الآخر **قوله** كالصلوة في المغصوب اي من ثوب او مكان ولا نظر لما في الشرح من تخصيص المكان وجه وقد مثل ابن الرفعة في الاوسط بالدار والنووي في الصلوة والآنا والماء في الطهارة والراحلة المغصوبة في الحج **قوله** فرضا كانت او نفلا اي لان مأخذ الصحة هو اختلاف متعلقي الامر والنهي وذلك موجود في كل من الفرض والنفل وكان الشارح اشار بالتصريح بالنفل الى المغايرة لخلاف ما قاله ابن الرفعة في المطلب فانه قال القندري ان الخلاف انما هو في صلوة الفرض من حيث ان فيها مقصودين اداء ما وجب وحصول الثواب فنحكم بانعقادها وصحتها مع انتفاء الثاني المترتب عليها لا لازم لها لانه من الحدث مما لم يكن ثمرة فانه لا ثواب ويسقط عنه الخطاب قال واما صلوة النفل فالمقصود فيها واحد وهو الثواب فاذا حكم بانه لا يحصل فكيف يحكم بانعقادها اي فمن يقول لا ثواب عليها يلزمه ان يقول لا تصح لان الصحة فرع الانعقاد ولا تنعقد لان الاتيان بها عبث وحرام كما يؤخذ من كلام الشارح فيما بعد ان من قال لا ثواب اراد الجزم بنفي الثواب انما اطلق نفي الثواب بترتيبا للردع وبيان ذلك ان الصلوة في المغصوب مظنة ان يثاب فاعلها وان لا يثاب لاحتمال ان يعاقب على الغصب بمحو ثواب العبادة او بعضه وان يعاقب بغير حرمان فمن اطلق انه لا يثاب قصد بالاطلاق الردع عن ايقاع الصلوة في المغصوب مزيدا انه قد لا يثاب ومن قال يثاب اراد انه لا مقتضى لتخصيص حرمان الثواب كله بكونه عقوبة الغصب فقد ظهر انه لا خلاف في المعنى اه **قوله** ويسقط الطلب عندها اي لا بها كما يسقط التكليف عند فعل ما هو معصية كشرب الخمر ذو المجنون الخ وكانه اعني القاضي جعلها علامة على السقوط لحصول السقوط عندها لا على ما هو شأن خطاب التكليف من سقوط الطلب بالاتيان بالمأمور به والملجي له الى ذلك التوفيق بين الادلة كما في المحصول **قال** لانا بينا بالدليل امتناع ورود الامر بها والسلف اجمعوا على ان الظلمة لا يؤمرون بقضاء الصلوة المؤداة في الدور المغصوبة ولا طريق الى التوفيق بين الادلة الا بما ذكرناه اه انتهى ونقل هذا الاجماع نقله الى القاضي وليس ضرر محال في كلام فانه قال لم يأمر ائمة السلف القضاة باعادة الصلوة التي اقاموها في الارض المغصوبة وقد نازع امام الحرمين في البرهان الى منع ذلك بقوله كان في السلف متعمقون في التقوى يأمرون بالقضاء بدون ما رضي القاضي انتهى وكذلك منع الاجماع ابن السمعاني وغيره وكيف يصح دعوى الاجماع مع مخالفة احمد وغيره ولو سبق اجماع لكان احمد اجدر بمعرفته **قوله** والخارج من المغصوب تائبا اي مع الشرعة وسلوك اقرب الطرق واقلها ضررا قاله القاضي عضد الدين كغيره **قوله**

بشيء مالم يؤذن له والخشية الخروج من الذنب لا بزيادة منه انتهى وهو غير ما ذهب اليه الجمهور

قوله لان اسقاط الصلوة عن المجنون رخصة اي تسهيل وتخفيف فالرخصة هنا بالمعنى اللغوي لا الاصطلاحي اذ هي في الاصطلاح من خطاب التكليف لانها كما مر حكم شرعي فان التعلق فيه بفعل المكلف الخ تسهيل بعد صعوبته والاسقاط عن المجنون لا تعلق فيه بفعل المكلف فلا ينطبق عليه تعريف الرخصة **قوله** والساقط باختياره او بغير اختياره على جريح قال امام الحرمين ان عرضت في المسالة الساقطة اي من القول بالارتياب في المعصية مع انقطاع تكليف النهي نظرت هذه المسالة الى ان اباهاشم الفتاها فجاريت منها عقول الفقهاء قال امام الحرمين ولم احصل فيها من قول الفقهاء على ثبت وانما صورها امام الحرمين بان يسقط باختياره وقال ان الوجه فيها القطع بسقوط التكليف عنه مع استمرار اثره من تعلق سخط الله به هذا معنى كلامه ثم ذلك لا يختص بالساقط اختيارا لكن لما كان تصويرها بالسقوط دون اختيار صحيحا قابلا لان يجري فيه الخلاف ايضا كما يشير اليه ظاهر كلام المنخول الذي سنورده ترجم المصنف المسالة بالساقط دون تقييد كما ذكر الشارح تحالاوما جرا عليه غير من شارحي الكتاب حيث قيدوا بالاختيار وقد نقل الشارح من كلامه ما يظهر به عرضه

قوله والمختار الثالث في المنخول كان عبارة الشارح اولا ثم اختاره ورد على التعبير بثم المقتضية للترتيب تاليف المنخول قبل تاليف المستصفى لا بعده فان المستصفى من اواخر ما الفه حجة الاسلام كما صرح بالاول في خطبة المستصفى وقد ذكرت ذلك للاخ الشيخ برهان الدين حفظه الله حين قرائته هذا الموضع علي فلما الحق الشرح علي مؤلفه ذكرته ذلك فازال الكلمة واثبت الواو بدلها وردعليه بعد ذلك ان دعواه اختيار الغزالي الثالث ممنوع وذلك لان قوله في المنخول المختار ان لا حكم متولد على لسان الامام فان المنخول في الحقيقة تلخيص البرهان للامام كما يدل عليه تسميته بالمنخول من تعليق الاصول وتصريح حجة الاسلام اخره بانه لم يرد فيه على ما في تعليق الامام يعني البرهان هذا وقد اعاد حجة الاسلام ذكر المسالة الثالثة اخر كتاب الفتوى من المنخول ونسبها الى الامام ثم اعترضها فنبه على انها غير مرضية عنده فانه بعد ان قرر انه لا يجوز في الشرع خلو واقعة عن حكم الله تعالى قال ما نصه **فان قيل** فما قولكم في الساقط من سطح على مصروع انجو اعند الى غيره قتله وان مكث عليه قتله فاذا يفعل وقد قضيتم ان لا حكم لله تعالى اي فيه **قلنا** حكم الله عز وجل ان لا حكم فنهذا ايضا حكم وهو نفي الحكم هذا ما قاله الامام فيه وقد كررته عليه مرارا ولو جاز ان يقال نفي الحكم حكم لجاز ذلك قبل ورود الشرع وبعد وروده وعلى الجملة جعل نفي الحكم حكما تناقض فانه جمع النفي والاثبات ان كان لا يعنيه تخيير المكلف بين الفعل والترك وان عناه فهو اباحة محققة لا مستند لها في الشرع هذا لفظه في المنخول ويظهر ان نسبة اختيار

المقالة الثالثة اليه مستقلا ان التحقيق ما في المتن من نقل التوقف فيه وعن حكي الحكم عن امام

قوله مثاله المحال اي فعلا التكليف بالمحال بمعنى تعلق الطلب النفسي بالجادة سواء كان المحال لذاته وهو الممتنع عادة وعقلا ام لغيره وهو قسمان الاول الممتنع عادة لا عقلا والثاني الممتنع لا عقلا لا عادة ومثال الثاني من قسمي المحال لغيره بالايمان ممن علم الله انه لا يؤمن كما في الشرح **واعلم** ان الغزالي وغيره قد صرحوا بان ايمان ابي جهل وغيره من الممتنع لتعلق العلم بعدمه ووقوعه لا يتصف بالاستحالة لذاته بل هو ممكن مقطوع بعدم وقوعه ولا الجهة بعدم وقوعه من كونه ممكنا لتعلقه يريد ومن شيخنا ان الوجه لا يتحالة اجتماع الوصف بالاستحالة مع الوصف بالامكان انتهى ولا يخفى ان الاستحالة بالغير لا ينافي الامكان بالذات لان الامكان والاستحالة وان تنافيا معنى وصفان باعتبارين والشيء يصح ان يوصف بالوصفين المتنافيين باعتبارين فيصح ان يقال في الشيء الواحد انه ممكن باعتبار ذاته مستحيل باعتبار تعلق العلم بعدم وقوعه فدعوى استحالة الجمع مطلقا ممنوعة **قوله** واجيب بان فائدته اختبارهم الى اخره **اعلم** ان هذا الجواب على سبيل التنزل فانا نمنع اولا اشتراط ظهور الفائدة بل ظهور الحكمة والمصلحة للفعل في افعال الله تعالى غير لازم سيما على اصلنا لا يسئل عما يفعل سبحانه **قوله** يعني لغير تعلق العلم بما سيأتي اي في الشرح من ان التكليف بالممتنع لتعلق علم الله تعالى بعدم وقوعه جائز وواقع اتفاقا ولكن لا قرينة في عبارة المتن بغير ما عناه المصنف **قوله** فاختلفا كما قال المصنف اي اختلف مأخذ قول امام الحرمين ومأخذ القول الثاني المنقول عن اكثر المعتزلة ومن وافقهم من اصحابنا مع اتحاد الحكم فيهما كما قاله المصنف في شرح المختصر **واعلم** ان الذي في شرح المختصر ان مأخذ القول الثاني عند المعتزلة هو ان الامر يريد وقوع المأمور به والجمع بين علمه تعالى بانه لا يقع وارادته وقوعه تناقض وهو مبني على قاعدتهم ان الامر هو الارادة ومأخذ امام الحرمين ان الطلب في نفسه لا يتحقق مع علم الطالب المطلوب بانه مستحيل انتهى وهذا مراد شرح المختصر بقوله ان مأخذ امام الحرمين ان استحالة المحال اي عند الطالب مانع من طلبه وكلام الشارح يقتضي ان مأخذ القول الثاني ما قدمه من انه لا فائدة في طلب المحال من المكلفين لظهور امتناعه بهم فيكون طلبه النفسي عبثا وهو خلاف ما قدمناه عن شرح المختصر ويقتضي ايضا اتفاق القائلين بالقول الثاني من المعتزلة ومن وافقهم فيه من اصحابنا على هذا المأخذ وكلام المصنف في شرح المنهاج مصرح بان هذا المأخذ ايضا للمعتزلة وان من وافقهم من اصحابنا في القول الثاني يخالفهم في المأخذ فانه قال ان القول بامتناع التكليف بالمحال لكونه عبثا مبني على تعليل افعال الله تعالى بالاغراض والقائل به المعتزلة قال واما من وافقهم من اصحابنا فله مأخذ اخر انتهى وكون هذا مأخذ المعتزلة يوافق ما في كتب الكلام عنهم ولعل الشارح اعتمد عليه

لذلك وترك ما ذكره في شرح المختصر مأخذا لهم لكونه محل نظر فانه استدلال على امتناع التكليف
بما استحاله لتعلق العلم بعدم وقوعه مع الجواز ورد وقوعه محال وفاق كما في الشرح وغيره
قوله لا ورود صيغة الطلب فان صيغة الطلب ورد في قوله كونوا قردة لغير
الطلب اذ معناها كما سيأتي في الاهانة والاهانة قوله زيد ايما قال الرهما انسلب
الانتزاع نشير الى قول امام الحرمين كما نقله المصنف في شرح المختصر اذا اريد بالتكليف بالمحال
طلب الفعل فهو محال من العالم باستحالة وقوع المطلوب وان اريد ورود الصيغة وليس المراد
بها طلبا مثل كونوا قردة خاسئين فغير ممتنع قوله ولو تركه وذكر الامام مع من
ذكره في القول الثاني نقلا لمخالفة وذكر الامام مع من ذكره في القول الثاني لافادة تجويزه مذهبه في المحال
عادة ومانعه لا يفيد ذلك وقوله هو بضعها لا ازاد والمقصود بالرفع صفة للاشارة
قوله والحق وقوع الممتنع بالغير اعلم ان الكلام في التكليف بالمحال
في مقامين الاول في جوازه عقلا او قد انتهى الثاني في وقوعه وقد علمت الاقوال المحكية في الشرح
ومختار المصنف منها وقوع التكليف بالممتنع لغيره لا بالممتنع لذاته والممتنع لغيره قسمان
كما مر والدليل الذي اورده الشارح يتبع الغير لا بدله الاعلى وقوع التكليف باخرها وهو
الممتنع لتعلق علم الله تعالى بعدم وقوعه وقد مر ان وقوع التكليف به محال وفاق فموضع النزاع
هو القسم الاخر اعني الممتنع عادة لا عقلا والدليل المذكور لا يثبت وله فلا دلالة له على موضع
النزاع قوله لم يصدقه بالاخبار بذلك اي انه لا يؤمن فلا يكون ذلك كما كلف
بالايمان به لان التكليف يتوقف على ارادة ابلاغ المخاطب وبلوغه ما خوطب به قوله
دفعا للتناقض اي التناقض كما في الاسنوي لا قوله كما قبل النسخ لو نسخ
فرديك الامر فلا امر لما كان قصد اعلام النبي صلى الله عليه وسلم دون القوم ظاهر في قصة
نوح جعلها مشابها لها في هذا المقام قوله فتكليفه بالايمان من التكليف
بالممتنع لغيره اي لتعلق علم الله تعالى بعدم وقوعه قوله والممتنع لتعلق
العلم ليس في وسع المكلف ظاهرا لما قدمناه من انه ممكن بالنظر الى ذاته وان امتناعه
بالغير لا ينافي ذلك قوله مسئلة الشرط الشرعي لاحتراز عن الشرط العقلي
كالفهم من الخطاب فان حصوله شرط لصحة التكليف قوله فيصح اي عقلا التكليف
بالمشروط حال عدم الشرط اي كتكليف الكافر بالصلوة حال كفره والمحدث حال حدثه قوله
والا فلا يمكن امتثاله اي والا يكن ما ذكرنا من نفي صحة التكليف بالمشروط حال عدم الشرط
بان صح فلا يمكن وحاصله استدلال بقياس استثنائي فيه طي للمقدمة الشرطية تقديره
لو صح التكليف بالمشروط حال عدم الشرط لامكن امتثاله لو وقع لكنه لا يمكن امتثاله لو وقع لاقتضائه
وجود المشروط دون شرطه فلا يصح له وتقرير الجواب ظاهر قوله وقد وقع

تتميم للجواب كالتاكيد لما قبله فان الوقوع دليل على امكان الامتثال عند المخالف
اذ الحنفية كالمعتزلة في القول بامتناع التكليف بما لا يطاق وليس امتثال لخلاف بوقوعه
لا ينافيه ما في المتن صحيحا قوله وعلى الصحة والوقوع ما تقدم
يعني ان ما تقدم في انسلة المقدور الذي لا يتم الواجب المطلق الا به من ان الواجب المطلق
يجب شرطه بوجوبه عند الاكثر مبني على ان القول بالتكليف بالمشروط حال عدم الشرط
صحيح واقع عند الاكثر وان اكثر القائلين بصحة التكليف بالمشروط حال عدم الشرط
ووقوعه قائلون بانه يجب الشرط بوجوب المشروط فالاكثر في عبارة المصنف فيما تقدم
بعض من الاكثر في عبارته هنا لان بعض من قال بان التكليف بالمشروط حال عدم الشرط
صحيح واقع قال لا يجب الشرط بوجود مشروطه فايجاب المشروط حال عدم الشرط عنده هو
معناه ايجاب الاتيان به عند وجود الشرط قوله وهي اي المسألة
مفروضة في تكليف الكافر بالفروع يعني ان محل النزاع في هذه المسألة امر كلي هو التكليف
بالمشروط شرعا بامر حال عدم شرطه لكن فرض العلماء في جزئي من جزئيات محل النزاع اي فرضوا
المسألة فيه ليقع النظر فيه وهم يعلمون ذلك تقريبا للفهم وتسهيلا للمناظر مع حصول المطلوب
به لانه اذا اثبت المطلوب في جزئي ثبت في الجميع اذ لا قائل بالفصل لاتحاد المأخذ وذلك
الجزئي هنا هو تكليف الكافر بفروع الشريعة مع انتفاء شرطها وهو الايمان فانه شرط لها في
الجملة لكونه شرطا للعبادات منها لا الكل فرع على التفصيل ووجه كونه شرطا للعبادة
انه شرط للنية المعتبرة فيها ركنا او شرطا فالعبادة متوقفة على النية توقف الشيء على ركنه
او شرطه والنية مشروطة بالايمان اذ يمتنع قصد ايقاع الفعل قربة من جاهل بالمتقرب اليه
فالايمان شرط للعبادة ايضا في الجملة لانه شرط لركنها او لشرطها لا لكل من اجزائها او شروطها
على التفصيل واعلم ان ترجمة المسألة بما في المتن تبعا للمختصر من ان حصول الشرط
الشرعي ليس شرطا في صحة التكليف رد عليه بانه يقتضي كون وجوب الصلوة على المحدث
من محل النزاع والذي بينه من اصول الحنفية كما نبه عليه المولى سعد الدين في حواشيه
انه لا نزاع لهم في ذلك ونحوه وانما نزاعهم في تكليف الكفار بالعبادات بل قد حكى الصفي
الهندي الاجماع على تكليف المحدث بالصلوة بمعنى الوجوب للاتيان بها وبالطهارة قبلها
واعلم ان ما تقدم في توجيه فرض المسألة في تكليف الكفار بالفروع مع امكان تعميما
امكن في التوجيه يرجع حاصله عند التحقيق الى تقييد محل النزاع في موضع الفرض بعض
فروع الشريعة وهو العبادات التي تتوقف صحتها على النية ركنا او شرطا كالصلوة
والزكوة ونحوهما لا غير ذلك من الفروع كالجهاد والعتق وجميع المباحات والتروك وهذا
التقييد هو التحقيق الموافق لما سيأتي من كتب الحنفية وقد اكد شيخنا في تحريره ترجمة المسألة

بما في المتن كالمختصر لاستلزامها عدم جواز التكليف بالصلوة حال الحدث عند الحنفية او بعضهم وهو خلاف الاجماع وانكروها في تكليف الكافر بالفروع وقالوا ان تمام محل النزاع في المسئلة جواز التكليف بما شرط في صحته الايمان حال عدمه انتهى وهو التحقيق واما حكاية القول عنهم بتكليفهم بالنواهي ولا يتجه حتى انما يتجه مع قطع النظر عن كون المسئلة من جزئيات محل النزاع بان ينصب الكلام في تكليف الكافر بالفروع دون تقييد باشتراط الايمان **فيعاقب على ترك امتثاله** تنبيه على ان مراد القائل بتكليف الكافر بما شرطه الايمان من فروع الشريعة تكليفه بالتوصل الى ذلك بان ياتي بالشرط وهو الايمان ثم بالمشروط وقد نص الشرع اتيانه بالايمان شيئا التقوط بمواخذته بما فاذا اكثر من الكفر نادوا من المعاصي التي من جملتها ترك الاتيان بالطاعات المشروطة بالايمان للترغيب فيه وان مات كافرا عوقب على ترك الاتيان بالطاعات المذكورة زيادة على عقاب الكفر فعقابه عليها مشروط بالبقاء على الكفر وذلك الا انا في قولهم في الفتة انما تجب الصلوة على المسلم وكذلك الزكوة والصيام اذ معناه عدم المطالبة بالاتيان بها في الدنيا وهو صفة الكفر لعدم انتصاف شرط صحتها وهو الايمان قوله **وذلك** اي ويفسر ذلك من قوله ومن يفعل ذلك **بالترك فقط لا الارادة** اي لكونه موضوعا للاشارة الى مفرد قوله **كما قيل** اي في تفسير كل من الكلمات الثلاث والقايل الخصوم في حججهم قوله **خلاف الظاهر** اما تفسير الصلوة بالايمان فلان قوله تعالى ولم نك نطعم المسكين يفسد اذ المراد به الاطعام الواجب وهو الزكوة واما تفسير الزكوة بكلمة التوحيد فلان قوله ولم نك نطعم المسكين يستدعي تفسيرها بحقيقتها الشرعية واما في تفسير قوله ذلك بالشرك خاصة فلانه تضييع بالنسبة الى الوعيد كالقتل والزنا قوله **والكثير الحنفية** يمنع في النقل عن اكثرهم المحقق والمراد بالاكثر عامة مشايخ ما وراء النهر وقوله **وكثير من الحنفية وافقونا** وهم العراقيون وتحرير مذهب الحنفية في المسئلة من كتبهم المعتمدة هو انه لا خلاف عندهم ولا بيننا وبينهم في ان الكفار مخاطبون بالعقوبات والمعاملات كما انهم مخاطبون بها في حق المواخذة في الاخرة ومعناه انهم يواخذون بترك الاعتقاد لان موجب الامر اعتقاد لزوم الاداء والكفار ينكرون ذلك واما في حق وجوب الاداء في الدنيا فعند العراقيين منهم كاكثر الشافعية ان الخطاب يتناولهم وان الاداء واجب عليهم وعند عامة مشايخ ما وراء النهر منهم انهم غير مخاطبين باداء ما يحتمل السقوط من العبادات والمذهب للقاضي ابو زيد وشمس الائمة وفخر الاسلام وهو المختار عند متاخريهم ولا خلاف في عدم جواز الاداء حال الكفر ولا في عدم وجوب القضاء بعد الاسلام وانما تظهر فائدة الخلاف في انهم هل يعاقبون في الآخرة بترك العبادات زيادة على عقوبة الكفر كما يعاقبون بترك الاعتقاد فعند العراقيين كاكثر الشافعية **نعم** وعند عامة مشايخ ما وراء النهر لا وقد قال شمس الائمة ان جواب هذه المسئلة ليس محفوظا عن ابي حنيفة

واصحابه نصا بل اخذ مشايخ ما وراء النهر ما ذهبوا اليه من قول ابي محمد فيمن نذر صوم شهر ثم ارتد ثم اسلم انه لا يجب عليه قضاؤه فانه دل على ان الكفر يسقط وجوب الاداء للعبادات فلان يمنعه ابتداء اولى قوله **اذ المامورات باسرها لا يمكن مع الكفر فعلها** اي لفوات شرطها وهو الايمان ولا يخفى ان هذا الاستدلال انما يمشي فيما اشترط له الايمان من المامورات كما عهد ان التحقيق كونه تمام محل النزاع وحاصل الاستدلال دعوى نفي امكان الامتثال لقوله فيما سبق والا فلا يمكن امتثاله لو وقع وهناك ذكر الشارح الجواب بمنع نفي امكان الامتثال فاغنى عن اعادته هنا واما تتميم الاستدلال بحمل المنهيات على المامورات فموجب خروجه عن دليل القول الذي يليه قوله **لما تقدم** قد علمت انه انما يمشي فيما يشترط له الايمان من المامورات كما ان محل تمام النزاع لا في كل مامور قوله **فالخصم مخالف فيه** فيه نظر فان شمس الائمة وغيره من الحنفية لم يحكوا الخلاف الا في العبادات فقط في حق وجوب الاداء كما قدمنا قوله **ثم الحربي لا يضمن قتله لمسلم وقيل يضمن المسلم وماله** نقل الرافعي عن الاستاذ ابي اسحق ان الحربي اذا قتل مسلما او اتلف عليه مالا ثم اسلم يجب الضمان اذا قلنا انهم مخاطبون بالفروع وحكاه العبادي في طبقاته عنه فيما اذا صار ذميا والجمهور انه لا يضمن لان دار الحرب ليست دار ضمان فليستثنى الحربي من كلام الشيخ الامام باعتبار انه مخاطب وانه ليس كالمسلم في الضمان الراجح قوله **فالمكلف به في النهي الكف** اي كف النفس عن المنهي عنه **اي الانتهاء** لا الانتقال الانتهاء الانكفاف وهو اثر الكف لا نفس الكف ولا يحسن تفسيره به لانا نقول الانتهاء اثر النهي لا اثر الكف يقال نهاه فانتهى ومن نهي عن شيء فكف نفسه عنه فقد انتهى فظهر بهذا ان الكف هو الانتهاء قال شيخنا في تحريره وهو مسلم شرط تعلق الداعية فلا تكليف به بدونها نحيرا قوله **وذلك** اي الكف المفسر بالانتهاء **فعل يحصل بفعل الضد للمنهي عنه** اي يحصل التلبس بضد من اضداد المنهي عنه **وقيل هو** اي المكلف به في النهي **فعل الضد** وعليه يقتصر المحصول في الحكاية عن اصحابنا قوله **وذلك** اي انتفاء المنهي عنه بان يستمر عدمه **مقدور للمكلف بان لا يشا فعله الذي يوجد عند مشيته** جواب عن دليل الاصحاب على بطلان مذهب ابي هاشم وموافقيه تقرير الدليل لو كان المكلف به في النهي انتفاء المنهي عنه لكان مستدعيا حصوله من المكلف متصورا وهو غير متصور ذلك لانه عدم والعدم غير مقدور وتقرير الجواب لا نسلم ان العدم غير مقدور وكيف ونسبة القدرة الى الطرفين سواء ونحن نفسر القادر بانه الذي ان شا فعل وان لم يشا لم يفعل والمحققون فسروا القادر بما ذكر وكونه لم يشا فلم يفعله لا نقول ولا انه شا ان لا يفعل لا يوجب استمرار العدم الاصلي اثرا للقدرة ليكون متعلق النهي انما مقدوره الترك الذي يعد نسبة العدم على الاصل وهو مشيته عدم الفعل لا عدم مشيته الفعل وان غير بهذا عنه تناهى قوله **الحاصل** بالرفع نعت للانتهاء قوله **وفي الثالث اتفاقه**

بان يمتنع عنه من السكون قد مر انما حققوا انتزاء العدم الاصلي ليس اثر القدرة والمكلف
وان مقدوره انما هو الترك الذي يبقى معه العدم الاصلي وهو معنى الكف المكلف به على الاول
الراجح قوله فبداى فما السكون يخرج عن عهدة النهي على الجمع اى جميع الاقوال الا القائل
انما يخرج عن العهدة على الاول بالكف الذي يحصل بالسكون بعد الدلالة لا بالسكون نفسه لا نا
نقول هذا انما يتجه بالنسبة الى الخروج عن العهدة في باطن الامر اما بالنسبة الى الظاهر الذي
يحكم به فالكف خفي لا اطلاع لنا عليه والصالح لان انما طه الخروج به عن العهدة هو السكون لظهوره
وقوله وقيل يشترط في الاتيان بالمكلف به في النهي مع الانتهاء الخ قال البرماوي ابن نوك
غريب محكي في المسودة الاصولية لابن تيمية انتهى وحاصله ان المكلف به في النهي شرطه
بقصد الترك امتثالا وفي التعبير بقوله يشترط مع الانتهاء ايهام ان كلا من الانتهاء والقصد
شرط وليس مرادا فلذلك قولنا يشترط بمعنى لا بد لتصير المعنى وقيل لا بد في الخروج عن
عهدة النهي مع الانتهاء من قصد الترك للنهي امتثالا والذي حكاه الزركشي شيخ البرماوي
عن المسودة قوله يوافق الاصح في الشرح وعبارة الزركشي رايت في المسودة لابن تيمية ما نصه
وقيل ان قصد الكف مع التمكن من الفعل اثيب والا فلا ثواب ولا عقاب انتهى قوله لحديث
الصحيحين المشهور انما الاعمال بالنيات استدلالا على انه لا يشترط قصد الترك ووجه
الدلالة ان النية القصد والاعمال جمع عمل وهو بمعنى الفعل المقابل للترك وقد اقتصر في
الحديث على اشتراط النية لصحة الاعمال او لاعتبارها فكانت التروك على الاصل في عدم
اشتراط النية لها فيصح تقرير الاستدلال بالحديث على عدم اشتراط قصد الترك مع اشتراط
النية لحصول الثواب ووجه الدلالة على الثاني ان مناط الوعيد بالعقاب في النهي هو فعل
المنهي لمجرد تركه كاف في انتفاء الوعيد ومناط الثواب في النهي كف النفس عنه وهو عمل
مندرج في قوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات وهذا مبني على ان المراد بالاعمال
في الحديث ما اشتمل على القلب ويكون اخراج النية لمعنى يخصها وهو لزوم التسلسل وعلى ان
التقدير في الحديث انما اعتبار الاعمال بالنيات ليشمل اعتبارها لترتب الثواب عليها قوله
والامر عند الجمهور يتعلق بالفعل قبل المباشرة بعد دخول وقته الزاما وقبله اعلاما
لا فرق بين التعلقين ان تعلق الاعلام مقصوده اعتقاد وجوب ايجاد الفعل لا نفس الايجاد
وتعلق الالزام مقصوده الامتثال ولا يحصل الا بكل منهما فايجاد الفعل قبل اعتقاد الوجوب
غير كاف في الخروج عن العهدة واعتقاد الوجوب كذلك فلا بد معه من الايجاد قوله
واجيب بان الفعل كالصلاة انما يحصل بالفراغ منه لاستنادها باستنادها جزء منه
تمام تقرير هذا الجواب ان الفعل المطلوب شرعا لا يكون اتيانه سوا قيل الان طرف الزمان
او جزؤه علم ذلك باستقراء الافعال المطلوبة في الشرع بل انما تكون نهيا اثباتا على سبيل الاثر

كالقيام في الصلاة او على سبيل التدريج كقراءة الفاتحة في الصلاة وعلى التقديرين يكون الفعل
ذا اجزاء وتعلق الامر بالذات بالفعل ذي الاجزاء وتعلقه بالاجزاء بالعرض ولا يستطيع الفعل ما لم يجد
الفعل ولا يحدث الفعل الا بتمام حدوث جميع الاجزاء لانتفاء المركب بانتفاء جزئه قوله
قال المصنف وهو التحقيق اسند اليه اشعارا بعدم الدخول في عهدته وقوله اذ لا قدرة الا عليه
الا حينئذ اي حين المباشرة تنبيه على ابتناء هذا القول على اصل الاشعرية وهو ان القدرة
على الفعل اعني الحادثة توجد معه لا قبله خلافا للمعتزلة واعلم ان مسئلة تعلق الامر
بالفعل المعدوم من مشكلات علم الكلام وقد افردت بالتاليف فيتعين بيان محل الخلاف فيها
فنقول الاصوليون من الاشعرية والمعتزلة متفقون على ان المامور بالفعل بقصد الامتثال
انما يتعلق به الامر عند الاستطاعة لكن للمعتزلة اصل وهو ان الفعل لا يكون متعلقا للقدرة حال
حدوثه فالاستطاعة عندهم قبل الفعل لا معه وللاشعرية اصل وهو ان القدرة الحادثة تقارن
المقدور الحادث ولا تسبقه فالاستطاعة عندهم مع الفعل لا قبله لان القدرة الحادثة عرض
والعرض لا يبقى زمانين فلو تقدمت القدرة الحادثة على وجود الحادث لعدمت عند وجوده
ضرورة استحالة بقائها فلا يكون الحادث متعلقا للقدرة فلزم على اصل الاشعرية ان الامر انما
يتعلق بالفعل تعلق الزام حال حدوثه لا قبله ولزم على اصل المعتزلة انه انما يتعلق بالفعل
كذلك قبل حدوثه لا حال حدوثه فادعى امام الحرمين وبعضهم ان هذه المسئلة مبنية على ان
الاستطاعة مع الفعل او قبله ثم قال ومذهب الشيخ ابي الحسن محيط عندي في هذه المسئلة
قال ولا حاصل لتعلق حكم الامر بالقدرة على مذهب ابي الحسن فان القاعد في حال قعوده
مامور بالقيام باتفاق اهل الاسلام ولا قدرة له على القيام فكيف يتصور تعلق الامر بالقدرة
من لا قدرة له مامور قطعا انتهى وانكر ابو نصر القشيري دعوى امام الحرمين وغيره ان
الاشعرية بنوا هذه المسئلة على ان الاستطاعة مع الفعل وقال انها غير مبنية عليه وكيف
ينبني وقد صرح الاصحاب بجواز تقدم الامر على الفعل وقالوا القاعد قد يومر بالقيام
فيحقق الامر بالقيام في حال القعود من كلامهم حتى اختلفوا فقال الاكثرون الامر الذي يتعلق
بالفعل قبل حدوثه امر ايجاب فقال الاقلون امر اعلام وانما يتحقق الوجوب عند الحدوث
فاذا تبين ان هذه المسئلة عند الاصحاب على مسئلة الاستطاعة قال ثم عول الامام بعد
التنبيه في البناء على ان الامر طلب واقتضاء والحاصل لا نطلبه ولا نقتضي وهذا اختلاف
لان القاضي قال معنى قولنا ان الفعل في حال الحدوث مامور به انه طاعة فيتعلق الامر
قبل الحدوث ويتضمن اقتضاء وترغيبا وفي حال الحدوث يتضمن كونه طاعة وهذا مما لا ينكره
عاقل فلا خلاف اذا هذا الكلام لابن القشيري ملخصا ومراده انه اذا حقق كلام القاضي
ظهر انه لا خلاف بين امام الحرمين واكثر الاشعرية فان القاضي نقل في التقريب عن محققي اهل

السنة ان التعلق حال مباشرة الفعل والتعلق قبلها لا بفترقان الا في ان التعلق حال المباشرة على معنى كون الفعل طاعة بالامر المتعلق به والتعلق قبلها على معنى اقتضا الفعل والترغيب وخاصله ان للامر تعلقا بالمأمور به باعتبارين الاول اعتبار كونه طلبا وترغيبا فيه والثاني اعتبار وقوع المأمور به طاعة وامتثالا وعند المباشرة ينقطع التعلق بالاعتبار الاول ويتنجز التعلق بالاعتبار الثاني فدام الخصمين لا يخالف في ذلك **فان قلت** فاذا كان مذهب الاشعرية جواز تقدم الامر على الفعل كما نقله ابن القشيري وغيره ممن بنى لنا على مسئلة الاستطاعة فما وجه تخلص الاشعرية عما الزموا على اصلهم وهو ان الاستطاعة مع الفعل مع الموافقة منهم على ان الامر يقصد الامتثال انما يتعلق عند الاستطاعة كما مر **قلت** انما يظهر ذلك بتحقيق معنى القدرة ومعنى تعلقها بالفعل عند الاشعري **واعلم** ان القدرة تطلق على صفة لها صلاحية التاثير في الافعال والتاثير من توابعها وقد ينفك عنها كما في القدرة الحادثة عند الاشعرية فان مذهب الاشعري انه لا تاثير لقدرة العبد في الافعال بل استحالتها جرى عادته بان يوجد في العبد قدرة واختيارا فاذا لم يكن هناك مانع اوجد فيه اي العبد فعله المقدور مقارنا لهما بان يخلقه عند العزم المصمم من العبد عليه فيكون فعل العبد مخلوقا لله تعالى ابداعا واحداثا ومكسوبا للعبد والمراد بكسبه اياه مقارنته لقدرته وارادته من غير ان يكون هناك منه تاثير او مدخل في وجوده سوى كونه محلا له فهذا معنى تعلق قدرة العبد واختياره بالفعل ثم ان كلا من قدرته واختياره عرض فالمقارن حري من ذلك العرض هو المراد بالاستطاعة في قولهم الاستطاعة مع الفعل والمتقدم على الفعل والمتاخر عنه امثال لذلك الجزء فالشرط لتعلق التكليف مثلا سابق على الفعل لان الفعل انما يقع امتثالا اذا كان وقوعه باختيار المكلف بعد علمه بتعلق التكليف ووزن الفعل مقارنا للتعلق التكليف يؤدي الى استحالة وقوعه امتثالا لا السبقة على العلم السابق على الاختيار الذي يتوقف عليه وقوعه امتثالا **اذا تقرر ذلك** **فاعلم** ان الاشعرية حيث قالوا الامر يتعلق عند الاستطاعة ارادوا بالاستطاعة الصفة التي لها صلاحية التاثير في الافعال وان التعلق يكون عند وجود جزء منها سابق على الفعل وحيث قالوا الاستطاعة مع الفعل ارادوا الجزء المقارن للفعل منها بنا على ان بقاء الاعراض محال هذا وعلى استحالة بقاء الاعراض منع مذكور في كتب الكلام **قوله** **بجوابه** الخ لما كان القول بان الامر لا يتوجه الا عند المباشرة للفعل قبلها يلزم عليها انتفا العصيان بترك الفعل المأمور به لان المامور قبل المباشرة تارك لما يكلف به اجاب المصنف عنه بان الملام قبل المباشرة انما هو على التلبس بالكف عن ذلك الفعل لكونه اعني الكف منهيا عنه فالعصيان بارتكاب النهي لا بمخالفة الامر وفي هذا الجواب نظر ظاهر لان تعلق النهي عن الفعل

فرع تعلق الامر بالفعل فانه يتعلق لا يتعلق النهي به فلا ملام قبل تعلقه **قوله** **ولذلك** مرفوع نائبا عن الفاعل بقوله المنهي تنبيها على ان المنهي مع انه مصوغ من نهى المتعدي بعن قد عومل في حذف ما يتعدى به معاملة المصوغ من المتعدي بنفسه لتوسعهم في استعمال المحذوف الجار والمجرور تخفيفا لكثرة الاستعمال فقوله عنه متعلق بالكف لا بالمنهي والضمير في عنه للفعل **قوله** **مسئلة يصح التكليف ويوجد معلوما للمامور اثره** الخ معلوما حال من الضمير في يوجد وقوله مع علم الامر قيد في كل من صحة التكليف ووجوده **واعلم** ان المذكور في ترجمة هذه المسئلة كما مر في المستصفى والمحصول والاحكام وغيرها هو انه هل يعلم المأمور كونه مأمورا قبل التمكن من الامتثال او لا يعلم الا بعد التمكن قال اصحابنا بالاول وامام الحرمين والمعتزلة بالثاني وعلى هذا مشى ابن الحاجب في المنتهى لكنه عدل في المختصر الى الترجمة بقوله يصح التكليف بما علم الامر انتفا شرط وقوعه عند وقته فلذلك يعلم قبل الوقت اي يعلم المكلف انه مكلف قبل مضي زمن يمكن فيه الامتثال واشار بذلك الى ان الترجمة المشهورة فرع على انه هل يصح التكليف بما علم الامر انتفا شرطه وقد جمع المصنف بينهما في الترجمة مع الاحالة بالاشارة الى التفريع وزاد علم المأمور ايضا بانتفا الشرط وما زاده منتقد كما ذكره الشارح فيما بعده وقد استعصى فهم المسئلة من المختصر على قوم ممن تكلم عليه حتى قالوا انها تكرار لمسئلة التكليف بما علم الله انه لا يقع وان حكاية الخلاف هنا مناقضة لحكاية الاجماع على التكليف بما علم الله انه لا يقع فنسبوا علم التحقيق ابا عمرو بن الحاجب الى تكرار وتناقض والحق ان موضع النزاع في هذه المسئلة هو ان الامر المشروط شرطه هل يتصور في حق الله تعالى وذلك غير التكليف بما علم الله عدم وقوعه فلا تكرار ولا تناقض ولقد احسن صاحب تنقيح المحصول بذكر ذلك ملخصا كلام المستصفى فقال بعد ذكر ما قدمناه من الخلاف بين اصحابنا وبين الامام والمعتزلة وحقيقة هذا الخلاف يرجع الى التنازع في حقيقة الامر بالشرط في حق الله تعالى وقد اجمعوا على تصوره في حق الشاهد لكن اعتقدت المعتزلة ان المصحح لذلك الجهل بعاقبة الشرط ولما لم يتصور ذلك في حق الله تعالى قالوا من علم الله تعالى منه انه لا يدرك زمان التمكن فهو المأمور ولا شرط ان من شرط الشرط ان يكون ممكنا فالوجود الممتنع لا يكون شرطا ومن لا فلان التمكن شرط وقد علم الله انتفاه فاذا حيث علم الله التمكن فلا شرط وحيث علم عدم التمكن فلا امر فثبوت الامر بالشرط في حق الله تعالى محال فالمكلف اذا توجه عليه الامر بحكم ظاهر البقا لا يدري انه يبقى فيكون مأمورا ولا فلا يكون مأمورا فلا يتحقق الامر الا بعد التمكن وقالت الاشاعرة الامر قائم بذاته تعالى قبل تحقق الشرط متعلقا بالمأمور والمأمور به فان لم يوجد الشرط لم يتبين عدم الامر بل عدم اللزوم والنفوذ اذ الشرط انما هو شرط القيام الامر لنفوذه بمثابة وصف التعلق والمعتبر فيه جهل المأمور بتحقق الشرط وعلمه لا جهل الامر فان السيد قد يقول لعبده صم غدا مع العلم بانه يبقى قبل

الفعل ممتحن بطاعته وكذلك قد يوكل فيما يعلم زوال الملكة عنه قبل امكان الامتثال
ويكون امرا على التحقيق ومو كلا حتى يعقل فيهما الفسخ والعزل ثم لحال تمام المسألة على شكل
الفسخ قبل التمكن من الفعل قوله مع ما ذكر اي من علم الامر والمامور انتفاء شرط
الوقوع قوله ولكن يوجدها اي الفائدة بالعزم على الفعل فيترتب الثواب
والترك فيترتب العقاب وهذا ظاهر في صورة علم الامر وجهل المامور واما مع علم المامور
فسياتي في الشرح توجيهه لكن عن بعض المتاخرين وما فيه قوله لانه قد لا يتمكن من
فعله بموت قبل وقته او عجزه استدلال بما هو من صور النزاع لان محل النزاع هو انه
هل يعلم المامور كونه مامورا قبل التمكن من الامتثال او لا سواء وجد التمكن بعد الامر او لم يوجد
للموت او العجز فكان الاولى بالشارح دفعه لانه اذ واعلم انه من المتعارف في
استدلالهم لو لم يكن العلم بالتمكن شرطا في العلم بالتكليف لم يكن الامكان شرطا في التكليف
واللازم منتف وهو لا ينتقض على من جوز تكليف المحال عندنا واما من منعه فالجواب عنده
ان الامكان المشروط في التكليف هو الامكان الذاتي للفعل وهو كونه مما يتاتى فعله عادة
عند حضور وقته واجتماع شرائطه وهو غير الامكان الذي هو شرط وقوعه وهو وجود
شرائطه بالفعل فان عنيتم بقولكم لم يكن الامكان شرطا الاول منعناه فان عدم الشرط
لا ينافيه او الثاني التزمناه لانه محل النزاع فتوله وبعض المتاخرين هو المجد بن تيمية
قال في المسودة الاصولية ما نقله الشارح عنه كالزركشي قوله او يقول النبي
انها تحيض الذي في المستصفى التصوير بما اذا علمت بالعادة انها تحيض في اثناء النهار
او علمت بقول النبي انها تموت في اثنائه وهو اولى وانصح لكل من التصويرين قوله
هل يجب عليها افتتاح الصوم كذا عبر المصنف في شرح المختصر وعبارة المستصفى
هل يلزمها نية الصوم حتى يصوم البعض وافصاحها عن المقصود اتم قوله لانه لا يلزم
لا يسقط بالمعسور هو بعض ما في المستصفى ففيه التعليل بان الميسور لا يسقط بالمعسور
والامر قائم في الحال في الميسور لا يسقط بالمعسور قوله وهذا يعني وجه
الاسناد مندفع وكذا اما قبله وهو دعوى وجود الفائدة بالعزم على تقدير وجود الشرط
قوله كاكل المذكى والميتة كذا امثلة في المحصول ومختصراته وقد نافر فيه
الزركشي في البحر بان الحرام انما هو اكل الميتة اذ لا مدخل للمذكى في الحرمة وتحريم الجمع انما يكون
لعله دائرة بين الفردين وقد قرن الشارح التمثيل على وجه يتضمن الاشارة الى دفع ذلك
بمنع كون تحريم الجمع لتبين العلة دائرة بينهما حيث قال فيحرم الجمع بينهما بالحرمة الميتة
فقدر على غيرها قوله وان بطل بوضوءه تيممه لانتفاء فائدته اشارة الى اندفاع ما
حدث فيه والد المصنف فيما كتبه على التمثيل اوائل منهاج البيضاوي فانه قال الحدث فيه

١٥١

اذا توضى بطل التيمم لان الطهارة ضرورية ولا ضرورة هنا فلم يجتمع الوضوء والتيمم واذا لم يمكن
اجتماعهما لا يوصف بالاباحة ولا بغيرها انتهى ووجه اندفاعه ان معنى الجمع بينهما هو انه يفعل
الوضوء مع قيام المبيح للتيمم السابق وبطلان التيمم لملحظ الفقهي وهو انتفاء فائدته لا ينافيه
ذلك قوله كما في المحصول اشارة مع بيان ملحظه نقل سنية الجمع الى انه لا يوجد في كتب
الفروع فقد قال الشيخ الامام والد المصنف لم ار لاحد من الفقهاء صرحوا باستحباب الجمع للاصوليين
ذكروه ويحتاجون الى دليل قال ولا اعلمه قال ولعل مرادهم الاحتياط تكثيرا استبراء للذمة كما
اتفقت عائشة رضي الله عنها عن نذرها في كلام ابن الزبير رقابا كثيرة وكانت تبكي حتى تبل دموعها
خمارها قوله فينوي بكل الكفارة اشارة الى الجواب عن اشكال الزركشي تصوير
الجمع بين خصال الكفارة فانه اذا كفر بالعتق مثلا ثم صام فقد سقطت الكفارة بالخصلة الاولى فلا
ينوي بالثانية الكفارة لانها غير واجبة عليه ونفر الجواب لا نسلم ان سقوط الكفارة
ظاهرا في الخصلة الاولى يمنع ان ينوي بالثانية ثم بالثالثة الكفارة الا ترى انه ينوي بالصلاة
المعادة الفرض وان كان الفرض قد سقط ظاهرا بالفعل اولا قوله كما قال والد
المصنف اي في شرحه اوائل منهاج الاصول وقوله كما في المحصول اشارة الى انه
لم يوجد في كتب الفروع كما مر في كفارة الوقاع وقد قال والد المصنف هنا ايضا ان الحكم بندب
الجمع في خصال كفارة اليمين يحتاج الى دليل الكتاب الاول وقوله غلب في عرف
الكتب في عرف اهل الشرع اي صار علما بالغلبة عندهم مقارنا بال لا كما زعم بعض الشارحين
من ان الالف فيه للعهد بل كما صار الكتاب في عرف النحاة علما بالغلبة على كتاب سيبويه قوله
يطلق على بعضه كما يطلق على كله الخ اعلم ان كلا من الكتاب والقران اذا اطلق علما بالغلبة كان
فانما يراد به مجموع اللفظ المنزل المذكور المتحدى باقصر سورة واذا اطلق واريد به الجنس فيعنى به
القدر المشترك بين المجموع وبين كل بعض منه لانه نوع اختصاص وهذا التقييد للاحتراز عن نحو
قل وافعل من الابعاض التي لا تسمى قرانا في العرف لعدم الاختصاص والمعنى الثاني انسب بغرض
الاصولي لان الاستدلال انما هو بالابعاض ولكن التعريف المذكور في المتن تعريف باعتبار المعنى العلمي
ولا يتمشى على العلم الجنسي الا بتقدير خروجه على التعريف وهو خلاف الظاهر فلذلك لم يحمل الشارح
الا على المعنى الاول قوله المعجز نصبه لامر ما قوله خلاف المعنى الذي في
اصول الدين اشارة الى ان القران يطلق لمعنيين احدهما الكلام النفسي القائم بالذات المقدسة
وثانيهما اللفظ المنزل الى اخر تعريف المتن وهل اطلاقه عليهما بالاشتراك وهو في الثاني مجاز مشهور
الظاهر الاشتراك ثم القران بالمعنى الاول محل نظر علماء اصول الدين وبالمعنى الثاني محل نظر علماء العربية
والفقه واصوله ووجه الاضافة في تسمية كلام الله تعالى بالمعنى الاول انه صفة له تعالى
وبالمعنى الثاني انه تعالى انشاه برقومه في اللوح المحفوظ لقوله تعالى بل هو قران مجيد في لوح محفوظ

او بحروفه في لسان الملك لقوله تعالى انه لقول رسول كريم او لسان النبي صلى الله عليه وسلم
لقوله نزل به الروح الامين على قلبك والمنزل على القلب هو المعنى دون اللفظ لا يجوز كونه
ذا الاعلى كلام الله القديم ثم هل يعتبر في التسمية بالقران بالمعنى الثاني خصوص المحل كما قيل
ان التسمية لهذا المؤلف القائم باول لسان اخترعه الله فيه او لا يعتبر في التسمية الا خصوص التاليف
الذي لا يختلف باختلاف المحلين الصحيح الثاني لانا نقطع بان ما نقرؤه كل واحد منا
هو القران المنزل على النبي صلى الله عليه وسلم وعلى الاول يكون هذا القران لا نفسه ومنع
السلف من اطلاق القول بخلق القران بالمعنى الثاني في اللسان او في المصحف ويكونه مخلوقا
ادبا واحترازا عن ذهاب الوهم الى القران بالمعنى الاول قوله وانما اخذوا القران
مع تشخصه اعلم ان التشخص لا يحد بما يفيد تعينه وتشخصه بحيث لا يمكن اشتراكه
بين كثيرين عند العقل لان ذلك انما يحصل بالاشارة نعم يمكن ان يحد بما يفيد امتيازه
عن جميع ما عداه بحسب الوجود والقران لا يمكن معرفة حقيقته الا بالاشارة اليه والقراءة من اوله
الى اخره وتحديد الاصوليين اياه بما ذكر من كونه منزلا على محمد صلى الله عليه وسلم ومن الاعجاز
بسورة منه وكونه متعبدا بتلاوته تحديد له بما يفيد امتيازه عما لم يسم قرانا بالنسبة الى من عرف
الانزال والاعجاز والسورة مع ما يحصل بذلك من ضبط كثرته بسبب اشتراك سورة والعاصة
الخاصة به في الانضاف بما ذكر كون القران تشخصا ظاهر على القول باعتبار خصوص المحل
في مسمى القران واما على الصحيح وهو ان المعتبر خصوص التاليف لا المحل كما من اصطلاح
على تسمية مثل هذا المؤلف الذي لا يتعدد الا بتعدد المحال تشخصا قوله يخرج عن
ان يسمى قرانا بالمنزل على محمد صلى الله عليه وسلم الاحاديث غير الربانية فالاحاديث
الربانية وتسمى الالهية والقدسية هي ما يحكيه النبي صلى الله عليه وسلم عن ربه كحديث الصحيحين انا عند
ظن عبدي بي الحديث وكحديث مسلم يا عبادي اني حرمت الظلم على نفسي الحديث والاحاديث غير
الربانية وقد تسمى النبوية ما لم تكن كذلك ووجه خروج غير الربانية بقيد المنزل انها ليست لفظا منزلا
اذ المنزل معناها والنبي صلى الله عليه وسلم يعبر عنه بما يجوز للقائم بما يحمل المعنى اذا سمعها
بلفظ اخر عن ما سمعه عند الاخر كما ستراه في الشرح على القول بان له غليه الصلاة والسلام ان
يجتهد فيهما كان منها عن اجتهاد فليس منزلا بوحي لا لفظا ولا معنى قوله مثلا اشار
الى ان الزبور وصحف ابراهيم وموسى وادريس وشيث كالتوراة والانجيل في الخروج بقوله على محمد
صلى الله عليه وسلم لان كلا منها منزل على غير محمد صلى الله عليه وسلم وعليهم قوله
مجازا عن اظهار عجز المرسل اليه عن معارضته تنبيه على ان المعنى الحقيقي للاعجاز لغة هو
اظهار العجز المذكور في اطلاقه بالمعنى المتعارف في اصول الدين وهو اظهار صدق النبي صلى الله
عليه وسلم في دعواه الرسالة مجاز لغوي لان المقصود من اظهار عجزهم اظهار صدقه في دعواه

الرسالة فهو لازم فاطلاق الاعجاز عليه اطلاق لاسم الملزوم على اللازم فان قلت
تعريف المعجزة في كتب الكلام كالمواقف والمقاصد بانها امر قصد به اظهار صدق من ادعى
الرسالة يقتضي ان ذلك معناها اصطلاحا فقد صرح به شارح المواقف فالاعجاز بالمعنى
المذكور منقول اصطلاحي لا مجاز لغوي قلنا لا تنافي بين الامرين فالمنقول الاصطلاحي
بالنظر الى تخاطب اهل اللغة الذي هو الاصل مجاز لغوي هذا والتحقيق ان حقيقة الاعجاز كما في
شرح المقاصد اثبات العجز استعير لاظهاره فاستعماله على هذا في اظهار صدق الرسول مجاز
عن مجاز لا عن حقيقة كما يتبادر من الشرح قوله والاقتصار على الاعجاز الخ اشارة
الى سؤال وجوابه وتقرير السؤال ان القران انزل لغير الاعجاز ايضا كالتدبر لاياته والتذكر
بمواعظه فما وجه تخصيص الاعجاز بالايراد في التعريف وتقرير الجواب ان التدبر والتذكر
ونحوهما مما يصح كونه مقصودا من الاحاديث الربانية لا يحصل به مقصود التعريف وهو التمييز
فلا يصح فلم يحتج في التمييز الى ذكر الاعجاز لان الاحاديث ليست بمنزلة الاعجاز وان كان منها
ما هو معجز في نفسه واعلم ان شيخنا الامام ابن الهمام مشى في تحريره على اختيار ان الاعجاز
غير مقصود من الانزال بل الانزال للتدبر والتذكر واما الاعجاز فتابع لازم لا بعاض خاصة
من القران لا بقيد سورة ولا كل بعض لخروجه عليكم انها تكم وما اختاره من الاعجاز تابع
غير مقصود مخالف توقف قوله الصادق هو مجرور نعت لاقل وقوله اقصر مجرور
بدلا من الكوثر وقوله حكاية الاقل مما وقع به الاعجاز اشارة الى ان الاعجاز وقع بالقران
للتحدي به بقوله قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القران لا ياتون بمثله ووقع
بعشر سور منه للتحدي بها بقوله تعالى بعشر سور مثله مفتريات ووقع بسورة منه للتحدي بها بقوله
تعالى فاتوا بسورة من مثله فاقل ما وقع به الاعجاز سورة وهي تصدق باقصر سورة منه اي الكوثر
وقوله ومثلها فيه اي في الاعجاز قدرها من غيرها اي ولو كان ايه وهذا اشارة
من الشارح الى ان اطلاق قوله فليأتوا بحديث مثله مقيد بمقدار اقصر سورة لان تفاوت
البلغاء لا يظهر فيما دون ذلك واعلم انه لا يفهم من التعريف ان قدر الكوثر من غيرها
معجز ولا يقدح ذلك في التعريف قوله وفائدة اي فائدة قوله سورة منه
كما قال اي المصنف في منع الموانع دفع الايهام المذكور اي لا الاحتراز فان قيل
هذا ينافي قوله في شرح المختصر انه يخرج لبعض السورة والاية قلنا لا ينافيه لان كونه
مخرجا لبعض السورة والاية بالنسبة الى تعريف ما يحصل به الاعجاز ودفع الايهام بالنسبة
الى تعريف القران فليتامل وقوله ابدا تنبيه على ان منسوخ التلاوة لا يخرج الا بتقييد التعبد
بالتابيد والا فالمنسوخ قد تعبد بتلاوته قبل نسخه فيصدق عليه انه متعبد بتلاوته قوله
والمحتج بها في التعريف الخ اشارة الى ايراد وجوابه وتقرير الايراد ان التعبد بالتلاوة حكم من احكام

القران والاحكام لاتدخل الحدود لان الحد لافادة التصور والحكم على شي فرع تصوره فلو توقف تصوره عليه لزم الدور **وتقرير الجواب** ان الحد كما يقصد به افادة التصور قد يقصد به الالتفات الى تصور حاصل ليعلم انه المراد من اللفظ من بين التصورات والمقصود من تحديد القران هنا هو تمييزه عما عداه لجنسه الوجود كما مر لا لافادة تعقله وتشخصه والشي قد يميز بذكر حكمه لمن تصوره بامر يشاركه فيه غيره فمن عرف ان من اللفظ المنزل للاعجاز ما نسخ تلاوته وما تعبد بتلاوته بدا ان يتبين له مسمى القران لانه اللفظ المنزل للاعجاز المتعبد بتلاوته والحاجة في التمييز المذكور الى اخراج منسوخ التلاوة زاد المصنف فيه المتعبد بالتلاوة **قوله** اي من القران البسملة اول كل سورة غير براءة على الصحيح اي من الخلاف بين الائمة فانها من الفاتحة بلا خلاف في المذهب ومن سائر السور غير براءة على الاصح من المذهب **اذا تقرر ذلك فاعلم** ان لاصحابنا خلافا في ان البسملة اوائل السور قران قطعا او حكما لا قطعا على وجهين والجمهور منهم كما حكاه الماوردي على الثاني ورجحه النووي في شرح المهذب ومعنى الحكم هنا انها حكم القران في ان الصلوة لا تصح الا بها اول الفاتحة وانه لا يكون قارئا للسورة بكمالها الا اذا ابتدأها بالبسملة مع تسليم انها لم تثبت قرانا بقاطع نظير ذلك الحجر فانه من البيت في الحكم وهو ان الطواف لا يصح الا خارجه ولم يثبت انه منه بقاطع وظاهر كلام المتن والشرح الاول وهو انها اوائل السور قران قطعا لقول المصنف فيما بعد لا ما نقل احادا ولاقتصار الشارح في الاستدلال هنا على ما يفيد القطع وهو اجماع الصحابة على كتابتها في المصاحف الائمة العثمانية وما نقل منها بقلم المصحف وسواده مع اجماعهم على المبالغة في تجريد القران عما عداه حتى لم يكتبوا امين ولا الاستعاذة مع كون كل منهما مسنون القراءة ولا النقط ولا الشكل ولا اثبتوا تراجم السور وانما حدث اثباتها بعدهم بغير قلم المصحف وغير سواده ومن غرف النسل الباعث لسيدنا عثمان على كتابة المصاحف الائمة العثمانية كما هو مبين في صحيح البخاري وجامع الترمذي وغيرهم علم ان مبالغة الصحابة في تجريد القران عن غيره كانت اتم مبالغة رضي الله عنهم وقد بسطت توجيه هذا الاستدلال في حواشي تفسير القاضي البيضاوي بسطا كاملا **قوله** في ذلك اي في اول كل سورة غير براءة **وهو ثابت لنا اثبتنا كتابتها** يقال عليه اطباق الاستدلال بالافتتاح بها لا يسوغ للصحابة مخالفة مبالغتهم في تجريد القران عما عداه كتابتها بسواد المصحف وقلمه وكذلك بيان انتهاء السورة وابتداء الاخرى بكتابتها لا يسوغ ذلك فلو كان المقصود بكتابتها ما ذكر لميزت عن القران بالكتابة بغير سواده او بغير قلمه اذ المبالغة في تجريد القران عن غيره ان لم تقتض عدم كتابتها فلا اقل ان تقتضي تمييزها وحديث ابي داود وغيره عن ابن عباس لا دلالة له على نفي كونها قرانا بل قد استدل به المثبت على انها قران لان قوله حتى تنزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم

ان لم يكن ظاهرا في نزولها قرانا فهو محتمل لا يعين الحمل على ما ذكر بل القاطع وهو الاجماع على كتابتها بسواد المصحف وقلمه مع المبالغة في تجريد القران يعين الحمل على ذلك **قوله** والسبع متواترة خالف في ذلك صاحب البديع من علماء متاخري الحنفية فاختار انها مشهورة ونقل الزوجي الحنفي في باب الصوم من كتاب الغاية شرح الهداية عن المعتزلة انها احاد وعن جميع اهل السنة انها متواترة **فان قيل** الاسانيد الى الائمة السبعة واسانيدهم الى النبي صلى الله عليه وسلم على ما في كتب القراءات احاد لا يبلغ عدد التواتر فمن اين جاء التواتر **اجيب** بان الانحصار للاسانيد المذكورة في طائفة لا يمنع مجي القران عن غيرهم وانما نسبت القراءة الى الائمة وهو ذكر في اسانيدهم والاسانيد اليهم لتصديهم لضبط الحروف وحفظ شيوخهم فيها ومع كل منهم في طبقته ما يبلغها عدد التواتر لان القران قد تلقاه من اهل كل بلد بقراءة امامهم الجم الغفير عن مثلهم وكذلك دائما مع تلقي الائمة لقراءة كل منهم بالقبول **قوله** كالمد والاصل فيه الخ تنبيه على انه من مراد ابن الحاجب من قوله كالمد اصل المد فانه متواتر بل مقدار المد فيه من اصله هل يقتصر فيه على قدر الف ونصف كما قدر به السوسي او يبلغ قدر الفين كما قدر له مد قالون او الفين ونصف كما قدر به بعد الكسائي او ثلث كما قدر به مد عاصم او اربع كما قدر به مد حمزة وورش وكل من الهيئات للمد غير متواتر عند ابن الحاجب وابي شامة **قوله** والامالة التي هي خلاف الاصل من الفتح الخ مراده ان الامالة غير متواتر عند ابن الحاجب وابي شامة لان الامالة لا تفتح الا على الكيفيتين محضة او بين بين واذا كان كل من الكيفيتين غير متواتر لزم كون الامالة غير متواترة اذ لا تحقق لها الا في احدى الكيفيتين خلاف المد فيتحقق بالاقتصار على اصله دون زيادة ومع الزيادة فيصح ادعاء تواتر الحالة الاولى دون الثانية والقول بان مراد ابن الحاجب وابي شامة ان اصل الامالة متواتر وان كلا من كيفيته غير متواتر ارجحه وتبعه توجيه الجعبري ما قاله ابن الحاجب وابو شامة بان الله لا يمكن ضبطها من قراءته صلى الله عليه وسلم لاختلاف مثل ملك ومالك فان هذا التوجيه يقتضي ان الذي تعذر ضبطه مقدار قريب من البا والفتحة من الكسرة وهو هنا الامالة لا يقتضي تعذر ضبط مطلق الامالة الذي هو قدر مشترك بين نوعيها وهو كونه صلى الله عليه وسلم نحا بالالف نحو البا والفتحة نحو الكسرة ومن في قوله من الفتح وقوله من التحقيق بيانه **قوله** كما قال المصنف اي في منع الموانع وكثيرا ما تقول الشارح اي كما قال يعني المصنف في منع الموانع فينبغي تعلقه بعبارة المتن ونحوها مما يدل على كونه في منع الموانع عن التنبيه على ذلك **قوله** وفاقا لابن الحاجب وابي شامة المعترض لما قاله تنبيه على وجه ضعفه وهو انه قول لا يعرف لما قبله قال العلامة شيخ القراء ابو الخير ابن الجزري اول كتابه النشر لا نعلم احدا تقدم ابن الحاجب في ذلك قال وقد نص ائمة الاصول على تواتر ذلك كله كالقاضي ابي بكر في كتابه الانتصار وغيره **قوله** والمصنف وفيما يتعذر تواتره الاداء الخ تنبيه على ان المصنف

انما ضعفه كلام ابن الحاجب من حيث عموم مفهوم قوله ما ليس من قبيل الاداء فان معناه نفي تواتر كل ما
هو من قبيل الاداء والا فالمصنف موافق له على عدم تواتر مقادير المد متردد في تواتر الامالة وانما
خالفه في تحقيق الهمز نقلا وابدالا وتسهيلا واسقاطا فجزم بتواتره وفي الفاظ القراء في اداء الكلمة
فرجح تواترها قوله ومقصود صاحب الحاجب قوله تلك الزيادة يعني ان ما نقله
المصنف عن ابي شامة من قوله والالفاظ المختلف فيها اي في ادائها بين القراء ظاهر متناول لما قبله
من المد والامالة وتحقيق الهمز مع زيادة على ذلك كاللفظ بالتشديد مبالغة وتوسطا ولكن
مقصود المصنف منه انما هو تلك الزيادة التي مثلها في منع الموانع باللفظ بالتشديد مبالغة وتوسطا
قوله على ان ابا شامة الخ نبه به على ان كلام ابي شامة في المرشد الوجيز مخالف
لما يقتضيه نقل المصنف عنه من وجهين احدهما انه ليس عاما في جميع الالفاظ التي هي من قبيل الاداء
بل هو خاص بما اختلفت الطرق الى احد القراء السبعة فيه دون ما اتفقت الطرق عليه الثاني انه يتناول
بظاهره ما اختلفت الطرق الى احد القراء السبعة فيه مما ليس من قبيل الاداء وكلام المصنف يؤذن بان
تواتر هذا محل وفاق قوله ولا تجوز القراءة بالشاذة اي ما نقل قرانا احادا يقتضي
ان مناط الجواز التواتر وانه لا فرق في المنقول احادا بين ان يكون صحيح السند ذا وجه مستقيم
في العربية برسم مصحف الامام وبين ان لا يكون كذلك وعلى هذا فكان اللائق بالشارح ان يقول فهذه
الثلاث تجوز القراءة بها لانها متواترة بدل قوله لانها لا تخالف رسم السبع الخ فان المصنف قد صرح بتواتر
الثلاث فقال في منع الموانع القول بانها غير متواترة في غاية السقوط ولا يصح القول به عمن يعتبر بقوله
في الدين انتهى وما علل به الشارح الجواز من اجتماع الامور الثلاثة التي ذكرها رسم السبع يوجد
في كثير من القراءات التي ليست متواترة به وتحرير هذا المقام ان للقراء في ضبط القراءة المعتمدة
والقراءة الشاذة طريقا مخالفا لطريق الاصوليين والفقهاء فان الضابط عند القراء كما ذكره ابو شامة في
المرشد الوجيز وغيره من ائمتهم ان كل قراءة اجتمعت فيها الامور الثلاثة فهي معتمدة تجوز ان يقرا بها سوا
كانت متواترة ام لا وكل قراءة اختل فيها احد الامور الثلاثة فهي الشاذة والضابط عند الاصوليين
والفقهاء التواتر والاحاد وقد خلط الشارح احدى الطريقتين بالاخرى وبينهما تناف يمنع معه ذلك
كما لا يخفى هذا وقد استشكل شيخنا في تحرير ضبط القراء باستقامة الوجه في العربية فقال ان اريد
الوجه الذي هو الجادة لزم شذوذ قراءة ابن عامر وكذلك زين لكثير من المشركين قتل اولادهم شركائهم
اي بضم زاي زين ورفع قتل ونصب اولاد وجر شركا وان اريد وجها ولو ضعيفا لزم شذوذ وخروج عن
الاصول فيمكن في كل قراءة شاذة انتهى لا يقال القراء على الاول لانهم يقولون بشذوذ قراءة ابن عامر في
الاية المشار اليها قال ابن الجزري في نظم المقدمة وحيثما يختل ركن اثبت شذوذه
لو انه في السبعة لانا نقول لا نسلم ذلك مع تواترها الى النبي صلى الله عليه وسلم اذ فائدة
الحكم بالشذوذ منع القراءة بها والا فهو اصطلاح لا فائدة له قوله وفاقا للبغوي والشيخ

الامام ذكره البغوي اول التفسير ووالد المصنف في شرح منهاج الفروع في صفة الصلاة
قوله ولا يعز في العشر الى البغوي الخ جواب عن اعتراض الزركشي بان الموجود
اول التفسير البغوي ذكر ابي جعفر ويعقوب دون خلف مع التنبيه على ان ماخذ الجواب كلام المصنف
اي في منع الموانع قوله فتكون الثلاث الخ اي من الشاذة وان حكى البغوي الاتفاق
على الجواز اي فانه بحسب ما وصل اليه فلا يكون حجة على القائل بان الشاذ ما وراء السبعة لانها
وظاهر كلام الرافعي اعتماد هذا القول لكن ائمة القراء على انكاره اشد انكار حتى لقد قال الشيخ
ابو حيان لا نعلم احدا من المسلمين حظر القراءة بالثلاث الزائدة على السبع قوله
فهو الصحيح اطلق الشافعي رضي الله عنه الاحتجاج بالقراءة الشاذة فيما حكاه البويطي
عنه في باب الرضاع وباب تحريم الجمع وعليه جمهور اصحابه كالشيخ ابي حامد والقضاة الثلاثة
الحسين وابي الطيب في تعليقيهما والروياني في البحر والمحاملي وكذا الرافعي في السرقة وكذا ابن
الرفعة في كتاب الايمان من المطلب والثاني وعليه بعض اصحابنا ادعى امام الحرمين في البرهان
انه ظاهر مذهب الشافعي وتبعه فيه ابو نصر ابن القشيري وابن السمعاني وغيرهما وقال النووي
في شرح مسلم انه مذهب الشافعي لان ناقلها لم ينقلها الا على انها قران والقران لا يثبت الا بالتواتر
واذا لم يثبت قرانا لم يثبت خبرا انتهى وقوله واذا لم يثبت قرانا لم يثبت خبرا تتميم لما في الشرح من
الاستدلال بانه انما نقل قرانا ولم تثبت قرانيته والاول يقول قولكم واذا لم يثبت قرانا لم يثبت
خبرا ممنوع كما يؤخذ من الشرح اذ لا يلزم من انتفاء الاخص انتفاء الاعم لا يقال انا قلنا لا
يثبت خبرا لاحتمال كونه مذهبا لناقله لانا نقول هذا الاحتمال لا اثر له لبعدها
جدا اذ في نظم مذهبه لناقل مع القران ايهام ان من القران ما ليس منه ولا يظن بالعدل
من صحابي او غيره ذلك لا سيما مع التحذير عن لبس القران بغيره قوله فنسخت
متتابعات اي نسخت تلاوة وحكما اذ لا يصح الحمل على سقوطها دون نسخ لتكفل الله تعالى
بحفظ كتابه قال عز من قائل انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون قوله ويجاب
بان الحروف [illegible] هو احد الاقوال فيها وفيها اقوال اخرى يحصل بكل منها الجواب
محلها كتب التفسير قوله ونحو الحشوية الخ نبه به على ان شينها مفتوحة
لانها نسبة الى الحشا فقول ابن الصلاح ان الفتح غلط ممنوع نعم يجوز اسكانها
على انها نسبة الى الحشو بقولهم بوجود الحشو وهو الذي لا معنى له في الكتاب والسنة
قوله ونحو مرجئة اي بالهمز من ارجاه بمعنى اخره ومنه ارجئه واخاه
في قراءة ابن كثير وابي عمرو وابن عامر وبترك الهمز مرجي كمعطي ومنه ارجه واخاه في قراءة
الكوفيين ونافع وان اختلفوا في اسكان الها وكسرها قوله اي باخبارهم اياها
يعني باخبارهم المعصية عن الاقتباس في استحقاق العذاب لانهم يقولون لا عذاب مع

الايمان فلم يتقلل للمعصية عندهم اثر وفي المواقف انهم سموا مرجئة لانهم يرجون العمل
عن النية اي يؤخرونه في الرتبة عنها وعن الاعتقاد او لانهم يعطون الرجا في قولهم لا يضر مع
الايمان معصية انتهى وعلى التفسير الاولين لفظ المرجئة في قولهم بالهمز وتركه كما عرفت وفي
الصحاح ان يقال مرجية بالتشديد لان بعض العرب يقول ارجيت واخطيت وتوضيت واما
على الثالث فينبغي ان يقال المرجئة بفتح الراء وتشديد الجيم لكن لم اقف قوله والحق اي
من مذاهب الثلاثة اخرها وحكاه الامدي عن الحشوية ان الادلة النقلية تفيد اليقين مطلقا
والثاني وهو مذهب المعتزلة وجمهور الاشاعرة انها لا تفيد مطلقا والثالث ولهذا اختاره
الامام الرازي في المحصول والاربعين وغيرهم كالامدي في الابكار وصدر الشريعة في تنقيحه
وتوضيحه وصاحبي المواقف والمقاصد انها تفيده بانضمام قراين تعين المراد من اللفظ
مشاهدة كانت او منقولة بالتواتر قوله فاندفع توجيه من اطلق انها لا تفيد
اليقين بانها العلم بالمراد احتج القايلون بان الادلة النقلية لا تفيد اليقين مطلقا بان
كونها مفيدة لليقين يتوقف على العلم بالوضع والارادة والاول وهو العلم بوضع الالفاظ
الواردة في كلام المخبر الصادق لمعانيها المخصوصة يتوقف على نقل العربية لغة ونحوا وصرفا
وهذه العلوم الثلاثة انما تثبت برواية الاحاد لان مرجعها الى اشعار العرب التي يرويها عنهم الاحاد
كالاصمعي والخليل وسيبويه واحتمال الخطا والكذب قايمان في رواية الاحاد والثاني وهو العلم
بارادة تلك المعاني من الالفاظ الموضوعة يتوقف على عدم نقل الالفاظ عن معانيها وعدم
الاشتراك فيشي منها اذ معه يجوز ان يكون المراد معنى مغايرا لما فهمناه منها وعدم التخصيص
اذ بتقديره يكون المراد بعض ما تناوله اللفظ لا جميعه كما اعتقدناه وعدم المجاز اذ بتقدير التجوز
يكون المراد المجازي لا الحقيقي الذي يتبادر الى اذهاننا وعدم النسخ اذ بتقديره يكون المكلف
به غير ما دل عليه اللفظ وعدم الاضمار والتقديم والتاخير بتقدير كل منها يكون المراد معنى اخر
غير ما ادركناه ومع هذه الاحتمالات وبعضها لا يحصل العلم ثم بعد العلم بالوضع والارادة لا بد
من العلم بعدم المعارض العقلي اذ لا بد منه مرتا وبل النقل لانه فرع العقل لان الطريق الى اثبات
الصانع ومعرفة النبوة وسائر ما يتوقف صحة النقل عليه ليس الا العقل فهو اصل للنقل فابطاله
بتقديم النقل عليه ابطال للنقل ايضا اذ في ابطال الاصل ابطال الفرع ثم عدم المعارض العقلي
غير يقيني فقيا محتمل اذ الغاية عدم الوجدان وهو لا يفيد القطع بعدم الوجود فقد ثبت
بهذا التقرير انه لا يحصل العلم بالمراد من الادلة النقلية لقيام الاحتمالات العشر المنافية
لحصوله وتقرير الجواب ان يقال قولكم انما تثبت اللغة والنحو
والصرف برواية الاحاد ممنوع كيف ولفظ السما والارض ونحوها من الالفاظ المشهورة
المتداولة بين اهل اللغة كلها متواترة فعلم استعمالها في زمن الرسول في معانيها التي يراد منها

الآن وكذا صيغة الماضي والمضارع والامر واسم الفاعل وغيرها معلومة الاستعمال في تلك المعاني
فيما يراد منها في زماننا وكذا رفع الفاعل ونصب المفعول وجر المضاف اليه مما علم معانيها قطعا والتشكك
في كل من ذلك سفسطة قولكم مع هذه الاحتمالات او بعضها لا يحصل العلم قلنا اذا انضم الى مثل
الالفاظ التي تقدمت انفا قراين مشاهدة او منقولة تواترا يحقق العلم بالوضع والارادة وانتفت تلك
الاحتمالات واما عدم المعارض العقلي فيعلم من صدق المخبر فانه اذا تعين المعنى وكان مرادا له
فلو كان هناك معارض عقلي لزم كذبه مثال ما انتفت فيه الاحتمالات كلها ادلة وجوب الصلاة
ونحوها من العمليات المعلومة المعاني من الدين ضرورة فان الصحابة رضي الله عنهم علموا
معانيها المرادة منها بالقراين المشاهدة ونحن علمناها بواسطة نقل تلك القراين الينا تواترا
فقد ظهر بهذا اندفاع استدلالهم بانتفاء حصول العلم من الادلة النقلية مع قيام الاحتمالات
المذكورة واتضح ما زعمه الشارح من ذلك المنطوق والمفهوم قوله اي معنى
تنبيه على ان ما تكرر موصوفة لا مصدرية كما جرى عليه العضد والحامل له على تقييم
ابن الحاجب الدلالة الى المنطوق ومفهوم والذي دلت عليه عبارات الجمهور انهما قسمان للمدلول لا
للدلالة كما نبه عليه المولى سعد الدين فلهذا فسر الشارح ما في كل من التعريفين بقوله معنى قوله
في محل النطق متعلق بقوله دل والمراد بكون المعنى مدلولا عليه في محل النطق انه لا يتوقف استفادته
من اللفظ الا على مجرد النطق لا على الانتقال من معنى اخر اليه فان ما توقف استفادته على
الانتقال من معنى اخر وهو المنطوق اليه هو المفهوم فان كان المعنى المنتقل اليه موافقا
في الحكم فهو مفهوم الموافقة او مخالفا فمفهوم المخالفة قوله وهو نص ان افاد معنى
لا يحتمل غيره للنص معان فهو هنا مقابل الظاهر وقد يطلق في مقابلة القياس والاستنباط
او الاجماع فيراد به الدليل من الكتاب والسنة سواء كان ظاهرا او نصا بالمعنى الاول ومن
هذا ما سياتي في القياس من اشتراط ان لا يكون حكم الفرع منصوصا وتقسيم مسالك
العلة الى الاجماع والنص والاستنباط ويطلق النص في كتب الفروع بازاء القول المخرج فيراد
بالنص قول صاحب المذهب اعم من ان يكون نصا لا احتمال فيه او ظاهرا ويراد بالقول المخرج
ما خرج اي استنبط من نصه في موضع اخر وهو ايضا اطلاق للنص بازاء الاستنباط
قوله او يكون لجزء غيره الدال على معنى كزيد اعلم ان اجزاء زيد هي ذوات حروفه
الثلاثة التي لا دلالة لها على معنى وليست اجزاؤه الراء واليا والدال بل هذه
اسماء مسمياتها اجزاؤه وفي كلام الشارح في الكلام على مدلول اللفظ في اول مبحث الامر ما يرشد
منه ذلك ومسمياتها لا تدل على معنى انما يقال لها حروف المباني ويطلق بازاء حروف المعاني
التي هي قسيمة الاسما والافعال قوله لانها لمحض اللفظ لانتقال الذهن فيها من
اللفظ الى المعنى ابتدا لا بواسطة قوله والثنتان خفيتان لتوقفهما على انتقال

وفي كتاب الطالع وحصل بالاستحسان والاطلاع ما قال
كلام مرقي المفهوم وما ادب لا ينظر الى من قال ما بين الصواب
انه لبيب بد ليد ولا ينظر الى ما قال اهتدى من باس ممن ليس فيه لمحة
فلان ان ننظر ما قال ونزالة الخطاء ولعامة المومنين ليسقط التدبير ولا يقلد ولكون الصالله
ولما كانت لله ولرسوله تنبيهات بعض ممن جمع خمسة اوصاف معظمه
والدين النصيحة الهواجس وكرمه ولطفه واعانه والانصاف والقهر والاخلاص

ورابعها وهو
اقلها وجودا في
هذه الاعصار
الحرص على معرفة الحق
من اقوال المختلفين وشدة
الداعي الى ذلك الحامل على الصبر
والطلب والكثير وبذل الجهد
في النظر على الانصاف و
مفارقة العوائد
وطلب الزوائد اي الشوارد
فان الحق قد قل من يعرفه
الا الخوف واحد بعد واحد
واذا عظم المطلوب قل
المساعد وحسبنا الله ونعم
الوكيل نعم المولى ونعم النصير
وقد تخفى طبيعة العصبية
على المنصف
المنصف حتى يتاملها حق
التامل فتظهر بعد التامل
الكثير واعلم ذلك وفقا
الله واياك اصبن امين
امين

عه
وقد قال في محل الطالع على مختصر
ابن الحاجب هناك اي في القياس
كيف ينصوص الاجماع مع نفاد
القياس مع ذلك فيستبعد لك

الذهن الى الجزء فدلالة التضمن وعلى انتقاله من المعنى الى لازمه فدلالة الالتزام قوله
اعلم ان جعل المطابقة لفظية والتضمن والالتزام عقليتين تبع المصنف فيه المحصول
وفاقا لابن التلمساني والهندي وغيرهما وهو الذي في المفتاح والتلخيص وهو مبني
كما اشار اليه الشارح على ان اللفظ اذا اطلق انتقل الذهن الى المعنى المطابقي ثم ان كان
له جزء انتقل الذهن الى الجزء انتقالا من الاجمال الى التفصيل بعكس الحد والمحدود فتكون دلالة
التضمن تابعة لدلالة المطابقة بحسب الذات وقد ضعف ذلك بانه يستلزم تقدم وجود
الكل على وجود الجزء في الذهن مع اتفاقهم على تقدم الجزء على الكل في الوجودين وفهم
الجزء عند اطلاق اللفظ الذي معناه مركب من جزئين تارة في ضمن المركب واخرى منفردا والوجدان
يكذبه والتحقيق ما مشى عليه الامدي وابن الحاجب وشارحوا كلامه كالعضد وهو ان دلالة
الالتزام عقلية والمطابقة والتضمن لفظيتان لان مجموع الدلالتين الضمنيتين في المركب من جزئين
مثلا نفس الدلالة المطابقية فلا تغاير بينهما بالذات بل بالاعتبار اذ الفهم في الدلالتين واحد
فان اعتبر بالنسبة الى كل من الجزئين سميت الدلالة تضمنا وان اعتبر بالنسبة الى المجموع سميت
مطابقة وهذا ما حقق في العضد وحواشيه وعليه جرى شيخنا في تحريره فقال ما معناه
ان اجتماع الدلالات الثلاث للفظ يستلزم انتقالين الاول انتقال من اللفظ الى المعنى المطابقي
والتضمني لان فهم التضمني في ضمن فهم المطابقي والانتقال الثاني من المعنى المطابقي الى المعنى
الالتزامي انتهى وانما جعل اهل المنطق المطابقة والتضمن والالتزام اقساما للدلالة اللفظية
الوضعية فباعتبار ان المراد باللفظية الوضعية فهم المعنى من اللفظ الموضوع سواء كان
بواسطة ام لا قوله ثم المنطوق الخ قسم ابن الحاجب المنطوق الى صريح وغير صريح
وتبعه المصنف في شرح المختصر دون تعقب فالصريح دلالة اللفظ على ما وضع له مطابقة
او تضمنا حقيقة او مجازا وغير الصريح دلالة اللفظ على ما لم يوضع بل يلزم ما وضع له
فيدل عليه بالالتزام وينقسم غير الصريح الى دلالة الاقتضاء ودلالة الاشارة وقد اخل في المتن بذكر
الصريح او تركه لوضوحه قوله على معنى متعلق بقوله دلالة قوله الاول
اي من اقسام دلالة الاقتضاء وهو ما يتوقف على التقدير صدقه والثاني ما توقف على
التقدير صحته عقلا والثالث ما توقف على التقدير صحته شرعا قوله من حكم
ومحله لما كان قد يتوهم ان المفهوم هو الحكم خاصة فيرد ان قول المصنف حكمه من اضافة الشيء
الى نفسه دفعه الشارح اولا بان المفهوم هو الحكم ومحله وثانيا ببيان ان المفهوم مشتمل
على الحكم لان الحكم جزء مدلوله وسيأتي قريبا في كلامه ان المفهوم يطلق ايضا على محل الحكم
فقط قوله اي الحكم المنطوق به فيه تنبيه على ان اصل المنطوق منطوق به
حذف الجار والمجرور لكنه لا يتعين لقوله نظرا للمعنى اي لا الوضع اللفظ والمراد

وكل البشر بشر فسبحان من لا يضل ولا ينسى ولا تأخذه سنة ولا نوم

بالمعنى ما علق به الحكم وهو الاذى في التأفيف والاتلاف في اكل مال اليتيم قوله
لاشتمال الضرب على التأفيف توكيد منتقد لذكر من المفضلة بعد غير صيغة افعل
بالافراد والتنكير والتجريد من اللام قوله اي كما قال الشيخ الاشعري لما كان
قول المصنف وقيل لا يكون مساويا ظاهره دعوى القائل ان مفهوم الموافقة لا يكون المسكوت
فيه مساويا للمنطوق في الحكم والمراد منه خلاف ظاهره بين الشارح المراد منه وهو ان المساوي
لا يسمى عند هذا القائل مفهوم موافقة وان كان مثل الاولى في الاحتجاج به فلا فرق
الا في الاسم دون الحكم ولكون هذا خلاف ظاهر المتن اسنده الشارح الى المصنف فانه قال في
شرح المختصر قوله ويسمى المتقدم وهو لحن الخطاب يعني الاولى ايضا
فحواه فعلى هذا القول المرجح يكون مفهوم الموافقة هو الاولى ويسمى فحوى الخطاب ويسمى
لحن الخطاب ايضا وهذا قال المصنف في شرح المختصر انه طريقة لبعض اصحابنا ثم
حكى ما صدر به في المتن عن اخرين من اصحابنا وقال انه الاحسن وسيأتي في المفهوم في
شرح قول المصنف وقد يعم اللفظ عرفا كالفحوى ان الفحوى يطلق على مفهوم الموافقة
بقسميه الاولى والمساوي وانه مراد المصنف هناك وانه الذي مشى عليه البيضاوي قوله
ويطلق المفهوم على محل الحكم ايضا كالمنطوق لما قدم الشارح ان المنطوق اسم للمعنى
الذي يدل عليه اللفظ في محل النطق حكما كان كتحريم التأفيف او غيره كمدلول زيد ومدلول
اسد وان المفهوم اسم للمعنى الذي يدل عليه اللفظ لا في محل النطق من حكم ومحله كتحريم
ضرب الوالدين المفهوم من قوله تعالى ولا تقل لهما اف والا افاد هنا ان كلا من المفهوم
والمنطوق يطلق ايضا على محل الحكم خاصة كما اطلقه المصنف في شرح المنهاج كغيره
قوله كما يعلم مما سيأتي اي في خاتمة كتاب القياس من ان الجلي ما قطع
فيه بنفي الفارق او كان ثبوت الفارق فيه احتمالا ضعيفا قوله ولا يمتنع في العقل
عن الاولين بصيغة المثنى وهما الامام الشافعي وامام الحرمين وقوله
واما الثالث اي الامام الرازي وقوله لا الحكم اي الاحتجاج فان المساوي
محتج به كالاولى قوله والحق مما تقدم يعني فحوى الخطاب ولحن الخطاب
واعلم ان في النقل عن امام الحرمين نظرا لان الذي في البرهان في كتاب القياس في البرهان
انها دلالة مفهوم وقد نبه على ذلك الزركشي وابو زرعة فعبارة المتن بلفظه والامام اي الرازي
وذكر ان قولهما الامامان عبارة النسخة القديمة قوله فقال الغزالي والامدي القائلون
بان الدلالة على حكم المسكوت في الموافقة لفظية اختلفوا فقال المحققون كالغزالي والامدي
وغيرهما هي من السياق والقرائن والدلالة عندهم مجازية من باب اطلاق الاخص وارادة
الاعم وقال الاخرون نقل اللفظ كما لا يتعلمها عن موضوعه اللغوي وهو المنع من التأفيف

خصوصه الى المنع من انواع الاداء عموما قوله ولكن من العلما منهم الحنفية علوان
الموافقة مفهوما منطوقا وقياسا لكن الحنفية يسمون الموافقة دلالة النص قوله
كالمصادر فانه في الفصل المعقود لكيفية الاستدلال وهو التاسع من فصول اللغات جعل الموافقة
مفهوما وفي كتاب القياس جعله قياسا قوله وقال المصنف اي في شرح المنهاج واعلم ان
ما قاله بعض من انه بما تنافيا لا تنافي لما حققه في شرح المختصر من ان لجهتين هذا باعتبار احدهما
مستند الى اللفظ وباعتبار الاخرى قياس حقيقة ولا امتناع ان يكون للشي اعتباران ولذلك كالجمع
على القول به مثبتوا القياس ومنكروه كل نظرا لوجهه ومن ثم قال المولى سعد الدين في تلويحه وحواشيه
الجدال لفظي وكانه اخذ ذلك من البرهان لامام الحرمين فانه اشار الى ذلك في القياس وقد تعقب بان
الخلاف فوائد اوردها الزركشي في البحر والبرماوي في شرح الالفية وفيها نظر قوله ومن شرطه ان لا
يكون المسكوت ترك لخوف ونحوه كالجهل لا يخفى ان هذا الشرط لا يتصور في غير كلام الله تعالى قوله
لما سيأتي اي من توجيه امام الحرمين النوع مع دفع التوحيد المذكور قوله او خرج المذكور
للسؤال اي جوابا للسائل عنه او بيانا للحكم لحادثة تتعلق بخاصة او كان تخصيصه بالذكر
لجهل المخاطب بحكمه دون حكم المسكوت قوله فصار اي في كل من الصور الثلاث في الغنم
السائمة وكون او غير ذلك مما يقتضي التخصيص بالذكر تنبيه على ان الضابط ان لا يظهر لتخصيص
المنطوق بالذكر فائدة غير نفي الحكم عن المسكوت فمن ذلك زيادة الامتنان كقوله تعالى لتاكلوا منه
لحما طريا فلا يدل على المنع من القديد وان الخرج المذكور للتفخيم وتاكيد النهي لحديث الصحيحين
لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تحد على ميت فوق ثلاث الحديث قوله اي دون المؤمنين
ينبه على ان قوله تعالى من دون المؤمنين لموافقة الواقع لا مفهوم له ونسا في كل اسمائه
قوله لانها فوائد ظاهرة وهو اي مفهوم المخالفة فائدة خفية فاخرنها فائدة فاع
توجيه امام الحرمين بما ذكر ظاهر فان موافقة الغالب فائدة ظاهرة للتقييد بالمذكور فقدمت على المفهوم
لانه فائدة خفية وان كان من مقتضيات اللفظ وللشافعي في الرسالة توجيه اخر يدفع ايضا ما قاله
الامام وحاصله انه اذا ظهر لتخصيص المنطوق بالذكر فائدة تطرق الاحتمال الى المفهوم فيصير الكلام مجملا
حتى لا يمضي في المسكوت بموافقة ولا بمخالفة قوله لانها ليست في حجره وربيبته العطف يشير
للتنبيه على ان الحجر كناية عن التربية قوله وهذا اي ما نقله امام الحرمين في النهاية عن مالك ان
لم يثبت عليه اذ المعروف في مذهبه خلافه وقد نقله الغزالي عن داود والاقتصار على الغزالي موهم
لعدم النقل عن داود مع انه مشهور عنه ذكره الماوردي وابن الصباغ وغيرهما قوله ورواه بالسند
ابن ابي حاتم قال ابن ابي حاتم حدثنا ابو زرعة ثنا ابرهيم بن موسى انا هشام يعني ابن يوسف عن ابن
جريج قال اخبرني ابرهيم بن عبيد بن رفاعة قال اخبرني مالك بن اوس بن الحدثان قال كانت عندي
امراة فتوفيت وقد ولدت لي فوجدت عليها فلقيني علي بن ابي طالب فقال ما لك فقلت توفيت المرأة فقال لها

ابنة فقلت نعم وهي بالطائف قال كانت في حجرك قلت لا هي بالطائف قال فانكحها قلت
واين قول الله وربائبكم اللاتي في حجوركم قال انها لم تكن في حجرك انما ذلك اذا كانت في حجرك قال الحافظ
عماد الدين بن كثير اسناده قوي ثابت الى علي على شرط مسلم وهو قول غريب جدا انتهى قوله
ومن المعنى المعلوم ايضا اي ومن النظر في المعنى الذي يعلم به موافقة المسكوت للمنطوق في الحكم هل
يكفي استنباطه من اللفظ في افادة الموافقة من غير افتقار وقياس او لا بد من القياس انما الخلاف في ان
الدلالة على المسكوت اي على حكمه الموافق لحكم المنطوق فيما ثبتت بنا على التنافي ونقضه القيد
من صفة او غيرها المذكور في اللفظ وجعله حجة صفة لقوله خلاف والمفروض هو اللفظ المقيد
بالصفة ونحوها كالغنم من قولنا في الغنم السائمة الزكاة لان المقيد عارض له فالعارض هو القيد من
صفة ونحوها وغير المفروض دون الموصوف لئلا يتوهم اختصاص ذلك بالصفة وقوله من صفة
او غيرها بيان للمذكور وايضاح المقصود هنا ان يقال اقتران ما يقتضي تخصيص المذكور بالذكر لكونه
جوابا لسؤال هل يدل على انتفاء المذكور من صفة او غيرها وجعلوه كالعلم بالنسبة الى افادة حكم المسكوت
او لا يدل على ذلك فعلى الاول يصير المفروض اذا كان فيه لفظ عموم شاملا للمذكور والمسكوت حتى لا يجوز
من المسكوت بالمذكور يجعله جامعه لانه منصوص فلا يثبت بالقياس لا تفاع الفرع الاخص بمجرد دليل
كما سيأتي في القياس وعلى الثاني وهو انه لا يدل على انتفاء المذكور يكون غير المذكور مسكوتا عن حكمه
فيجوز حينئذ قياسه عليه وهو المختار ولو غير المصنف بما يفيد هذا التفريع لاجاد كان يقول ولا يمنع قياس
المسكوت بالمنطوق بناء على ان المفروض لا يعم المسكوت وقيل يعم فيمتنع قوله خلافا لمنكري المفهوم
اذ لا يقال ان القول بان الدلالة عليه لفظية باطل وان مقابله هو الحق بل هو محتمل وان كان ظاهر ما في
المتن ترجيح مقابله لذكره مقدما بدون صيغة تمريض وذكر الاخر مؤخرا بصيغة التمريض قوله
لان المسكوت هنا ادون بالمنطوق يعني ان المنطوق هنا اولى بالحكم من المسكوت وفي مفهوم الموافقة
المسكوت اولى او مساو واولوية المنطوق هنا اولى بالحكم من المسكوت وفي مفهوم الموافقة ان قياس
المسكوت عارضه ظاهر القيد وصرفه ما يقتضي التخصيص بالذكر عن هذا الظاهر موضع نزاع في الجملة
بدليل الخلاف في الربائب اللاتي ليس في حجور الازواج وان كان الراجح الصرف عن هذا الظاهر قوله
لحلة امن امام الحرمين قال امام الحرمين لو عبر معبر عن جميع المفاهيم بالصفة لكان ذلك منقدحا
لان المعدود والمحدود موصوفان بالعدد والحد والمخصوص بالكون في زمان او مكان موصوف بالاستقرار
فيه قوله وغيره قد سبق الامام اليه القاضي ابو بكر الباقلاني نقله عنه في المخول والقاضي ابو
الطيب فانه جعل العدد قسما من الصفة قوله فلا بد من تنبيه على اتحاد المنطوق
والمفهوم في المثالين ويتضح استبعاد ما جوزه المص كما سياتي في الشرح قوله فكل منهما اي قوله
في الغنم السائمة وقوله في سائمة الغنم يروي حديثا اما الاول فلم اره لكن في البخاري من حديث بهز بن حكيم عن
ابيه عن جده سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في كل ابل سائمة الحديث وهو نظير في التمثيل به لما

الثاني فرواه ابو داود وسكت عليه وروي ايضا في كل سايمة ابل والمشا الابل بالقطر رواية النساي وابو داود قوله ان نوى اي بصيغة الشرط للتنبيه على انه محل مزيد وقد تبعت مظانه في كثير من الكتب الحديثية فلم اظفر به كذا قوله فيفيد الفا للتفريع على مقابل الاظهر فعليه يفيد قوله في الغنم السايمة زكوة نفي الزكوة عن المعلوفة مطلقا لان اطلاق السايمة يقتضي الاطلاق في المعلوفة قوله ونوقض من كلام ابن السمعاني انه المشهور يعني من اصحابنا كما صرح به المصنف في شرح المختصر على الثاني اي فينبغي ان يكون هو المرجح لانه مرجح المصنف قوله قولان اطلقهما المصنف من غير ترجيح وفي كلام الشارح ميل الى رجحان الاول لانه حكى ترجيحه عن الامام وغيره ولم يحك ترجيح الثاني عن احد وممن رجح الاول الشيخ ابو حامد مع حكاية الخلاف وجهين لاصحابنا قوله وجوز المصنف ان المقيد في المثال الاول وصف الغنم بوصف السوم وفي الثاني السايمة بوصف كونها من الغنم فالمصنف ناظر الى اضافة السايمة في الغنم لا الى لفظ الغنم فقط كما يوهمه كلام الشرح قوله كالنسخ اي من مفهوم ان مطل غير الغني ليس بظلم لان مطل الغني ظلم فعلى ما جزم المصنف يفيد قوله عليه السلام في سايمة الغنم الزكوة نفي الزكوة عن سايمة غير الغنم كما يدل عليه التقييد بالاضافة وان ثبت وجوب الزكوة فيها بدليل اخر قوله وشرط عطف على صفة فالتقدير وهو اي المفهوم صفة وشرط وغاية ويقال ايضا مفهوم صفة ومفهوم شرط ومفهوم غاية والمراد بمفهوم الشرط ما فهم من تعليق الحكم على شيء باداة شرط كان واذا ومفهوم الغاية ما فهم من تقييد الحكم باداة غاية كالى وحتى واللام قوله والا له اي فلا اله هو المعبود بحق اي لا المعبود مطلقا اذ لا يصح حمل الاله عليه بل معناها انما المستحق لعبادتكم الله قوله ومفهوم ما اثبات العلم والقيام ونحوهما ما جرا عليه المصنف وهو المشهور في الاصول وقد بنا الشارح قريبا على الخلاف فيه بقوله اذ قيل انه منطوق اي صراحة لسرعة تبادره الى الاذهان وفي قوله صراحة توجيه لسرعة التبادر مع توجيه ما بعده بالتبادر من غير تقييد بالسرعة تنبيه على وجه تقديمه على ما بعده وهو ما قيل انه منطوق بالاشارة التي هي احد قسمي غير الصريح كما قدمنا بيانه وممن صرح بانه منطوق ابو الحسين بن القطان والشيخ ابو اسحق الشيرازي في الملخص ورجحه القرافي في قواعده والبرماوي شيخ الشارح في شرح الفية قال بدليل انه لو قال ما له علي الا دينار كان ذلك اقرارا بالدينار ولو كان بالمفهوم لم يواخذه لعدم اعتبار المفهوم في الاقارير انتهى وهو الذي يثلج له الصدر اذ كيف يقال في لا اله الا الله ان دلالتها على اثبات الالهية بالمفهوم قوله لغة اي من حيث دلالة اللفظ عليه بالوضع اللغوي قوله منهم ابو عبيدة وعبيد بالتثنية اي ابو عبيدة معمر بن المثنى وابو عبيد القاسم بن سلام وهما كما قال الشارح من ائمة اللغة والاول شيخ الثاني ونقله عن الاول القاضي في التقريب وامام الحرمين وجزم به عن الثاني الامدي وابن السمعاني وغيرهما قوله في خبر الصحيحين مطل

الرماوي شيخ الحلبي

تنبيه على انه قد ورد عنهما في هذا الحديث المذكور لحديث ابي داود وغيره وهو في البخاري تعليقا لي الواجد يحل عرضه وعقوبته فانه نقل عنهما انهما قالا دل على ان لي غير الواجد لا يحل عقوبته وعرضه وحديث الصحيحين لان يمتلي جوف احدكم قيحا يريه خير له من ان يمتلي شعرا فانه قيل المراد به الهجا مطلقا او هجا الرسول صلى الله عليه وسلم خاصة فقال لو كان كذلك لم يكن لذكر الامتلا معنى لان قليله كذلك فالزما من تقدير الصفة المفهوم قوله وهذا كما عبر به هنا بالمعنى عبر عنه في جمع الجوامع كما سيأتي بالمعقول فذكران الخلاف في ان النحوي بالزوق والمخالفة بالعقل تقدم وان ثار اليه كذا الى ما قدمه هنا فاقتضى ان مراده هنا بالمعنى حيث تميز متبعا للابياري في شرح البرهان هو ما اراده هناك بالعقل حيث عبر به متبعا للمحصول وكذلك هو المراد بالزوق الغام حيث عبر به في شرح المختصر متبعا للغام وفي هذا تنبيه على انه لا خلاف في المعنى بل في التسمية خلافا لما توهمه الزركشي في الشرح والبحر المحيط وجرى عليه تلميذه البرماوي شيخ الشارح قوله الدقاق هو ابو بكر محمد بن محمد بن جعفر القاضي الاصولي الفقيه الشافعي كان معتزلي العقيدة في الاصل وتمذهب بمذهب الكعبي في ان اصل الاشيا على الحظر والصيرفي ابو بكر محمد بن عبد الله شارح الرسالة للامام الشافعي تفقه على ابن سريج قوله حوز بصاد بفتح الميم وكسرها وعن ابن عبد البر بوجه ملكوزم بذلك الميم قوله وبعض الحنابلة نقله ابو الخطاب الحنبلي في التمهيد عن منصور بن احمد ومنهم من عزاه الى احمد نفسه قوله علما كان او اسم جنس تنبيه على مغايرة اللقب الاصطلاحي هنا للقب الاصطلاحي النحوي فالعلم باقسامه الثلاثة الاسم والكنية واللقب النحوي داخل في معنى اللقب الاصولي وفي مثله بزيد وقوله على زيد حج تنبيه على ذلك واسم الجنس يتنا والاسم الجامد وهو احتراز عن الوصف الذي لم يستعمل استعمال الاسما اما المشتق الذي غلبت عليه الاسمية كالطعام فقد دل تمثيل الغزالي في المستصفى والامدي للقب بحديث لا تبيعوا الطعام بالطعام على انه ايضا لقب وقال ابن الحاج في تعليقه على المستصفى لا وزيز فقولنا في الغنم زكوة وفي الماشية زكوة لان الماشية وان كانت مشتقة لكن لم يلحظ فيها المعنى بل غلب عليها الاسمية لكن قال القاضي ابو الطيب الطبري يلحق بالصفة الصحيحة وجها والخلاف اوجه ومسلم في التقريب قوله على زيد حج اي لا على عمرو وفي بعض النسخ لا على غيره وهو اولى قوله فانه قاله ومنه وليحلل لان وفاة الدقاق سنة اثنين وتسعين بتقديم التا وثلثماية ووفاة الصيرفي سنة ثلاثين وثلثماية والصيرفي من اصحاب الوجوه وكان يقال انه اعلم الناس بالاصول بعد الشافعي

فايدة وقع لاصحابنا في الفقه استدلالات اعترض عليهم فيها بانها استدلال بمفهوم اللقب مع انه ليس بحجة عندهم كاستدلالهم على تعين الماء لازالة النجاسة بقوله صلى الله عليه وسلم لاسما في دم الحيض حين سالته خولة بنت يسار عنه قال اقرصيه بالماء واستدلالهم على تعين التراب للتيمم بقوله وتربتها طهورا واجيب بان ذلك ليس من الاستدلال بمفهوم اللقب انما الاستدلال بالحديث الاول فيه بان الامر اذا تعلق بشي بعينه لا يقع الامتثال الا به كالتي قد خرج عن العهدة بغيره سوا كان الذي تعلق

الا صفة ولقبا كما اوضح ذلك العلامة ابن دقيق العيد في شرح الالمام واما الاستدلال بالحديث
الثاني فلان قرينة الامتنان تدل على الحصر فيه ولان العدول عن اسلوب التعميم مع الايجاز الى التخصيص
مع ترك الايجاز لا بد له من نكتة ونكتة اختصاص الطهورية به وقد صرح الغزالي في المنخول بان مفهوم اللقب
حجة مع قرائن الاحوال وكذا ابو يعلى بن حمدان من الحنابلة واشار ابن دقيق العيد الى التحقيق فقال
اللقب ليس بحجة اذا لم يوجد فيه رائحة التعليل فان وجدت كان حجة وانه قال في حديث الصحيحين
اذا استاذنت امراة احدكم الى المسجد فلا يمنعها احتج به على ان الزوج يمنع امراته من الخروج الا باذنه
لاجل تخصيص النهي بالخروج للمسجد فانه يقتضي بمفهومه المنع من الخروج لغير المسجد ولا يقال انه
مفهوم لقب لما في المسجد من المعنى المناسب وهو كونه محل العبادة فلا يمنع منه بخلاف غيره قوله
وانكر ابو حنيفة الكل مطلقا فيه امران احدهما ان عبارته قد يوهم ان الحنفية لا يعتبرون
دلالة الاستثناء بعد النفي على الحصر ودلالة انما وقد صرح الشارح فيما بعد بان ابا حنيفة يقول
بان انما لا تفيد الحصر كقول الآمدي وابي حيان مع ان الحنفية يرون ان دلالة الاستثناء بعد النفي
ودلالة انما على الحصر منطوق وكان شيخنا في تحريره وهو اي الحصر المدلول عليه بالاستثناء وانما عندنا
منطوق اي دلالته من قسم عبارة النص وهو من اقسام المنطوق وقال ان الحصر المدلول عليه باللام في
نحو العالم زيد مستفاد عندهم بواسطة العموم فانهم نفوا اليمين عن المدعي بحديث البينة على المدعي
واليمين على من انكر عملا بواسطة العموم فلم يبق يمين على المدعي والحصر المدلول عليه باللام ذكره ابن الحاجب
في المختصر واخل به المصنف في المتن وقد قيل انهم يقولون بمفهوم العدد لما في الهداية من ان القياس
على الفواسق الخمس الثابت حكمهن بقوله خمس فواسق يقتلن في الحل والحرم ممتنع لما فيه من ابطال العدد وقد اجاب
في الهداية ايضا عن حديث خمس رضعات بانه ما ثبت تحريم الرضعة لسبوقه في اطلاق ارضعنكم
الصحيح الثاني رد على اطلاق هذه العبارة ان الحنفية انما ينكرون مفهوم المخالفة في كلام الشارع
فقط ففي حواشي الهداية للخبازي في باب جنايات الحج ان شمس الائمة السرخسي ذكر في السير الكبير ان قولهم
تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على كون الحكم بخلافه انما هو في خطابات الشرع قال واما في مصطلح
الناس وعرفهم فهو حجة وعلى ذلك جرى شيخنا الامام ابن الهمام في تحريره فقال والحنفية ينفونه
اي مفهوم المخالفة باقسامه في كلام الشارع فقط انتهى فيخرج من ذلك ان مذهبهم في موضع الاحتجاج
بمفهوم المخالفة على ما يسأل عن الشيخ الامام والد المصنف انه حجة في كلام الشارع بخلاف
غيره قوله وانكر الكل قوم فوالحصر منهم ابن السمعاني وهذا هو الذي ارتضاه ابن الحاجب كما دل
عليه كلامه في جواب اعتراض لمانعي حجية المفهوم قوله لان الخبر لا بد له من خارج اي لنسبته القائمة
بالنفس فعلوم خارج يجوز الاخبار ببعضه فلا يتعين القيد فيه للنفي وقد يجاب بان الاقتصار
على الاخبار بالبعض لا لفائدة غير لائق بكلام العاقل فضلا عن الكتاب والسنة والفائدة
فيه قد يكون انها ما ان حكم ما عدا المذكور بخلافه كما فهمه ائمة اللغة في حديث مطل الغني ظلم

ونحو من الاخبار وقد يكون غير ذلك كافادة ان في السائمة الغنم لمن لا يعلم ذلك ويعلم ان
بها المعلوفة فلا يتوهم نفي المعلوفة عنها المخالفة الواقع عنده فنفي المفهوم في بعض الاخبار
لقرينة مقتضية لا يستلزم نفيه في كل خبر قوله ويكون الغاية مع الصفة اعتذار عن
الامام الرازي وابن الحاجب فان الاول نقل عن امام الحرمين انكار مفهوم الصفة ونقل البيضاوي
والثاني نقل عنه القول به وكلا النقلين معترض بانه اطلاق في موضع التقييد وحاصل الاعتذار
عنهما ان الامام الرازي لاحظ في نقله كون الصفة المناسبة علة في المعنى وكون العلة خلاف الظاهر
غير الصفة المتبادر من العلة ما دخله حرف التعليل ومن الصفة النعت وان ابن الحاجب لاحظ في
نقله كون امام الحرمين رأى الصفة غير المناسبة في معنى اللقب فلم يعدها من الصفة وقد تقدم
ان مفهوم العلة قسم من مفهوم الصفة وقد اشار بقوله خلافا لما نقله الى ان ما لاحظه الامام الرازي
خلاف المحقق فيما مر من ان الصفة لفظ مقيد لآخر ليس بشرط ولا استثناء ولا غاية وانها تتناول
النعت والعلة والظرف والحال والعدد قوله واما غيرها اي غير الصفة التي لا يناسب واللقب
مما تقدم اي من اقسام مفهوم المخالفة فيصرح اي امام الحرمين في البرهان وظاهرها في الشرح انه
صرح بحجية مفهوم العلة والظرف والعدد والشرط وانما والا وهو كذلك في مفهوم العلة والظرف
الزماني والظرف المكاني واما العدد فوقع في البرهان فانما الكلام في المفهوم انه حجة ولكن نقل
المصنف في شرح المنهاج عن امام الحرمين ان مفهوم العدد لا يدل على الزائد والناقص وكذلك نقل
الزركشي في البحر وغيرها فلعله ذكر ذلك في غير البرهان او في موضع اخر منه قوله ويكفي
التابع اي الحال والغاية وفصل المبتدأ من الخبر بضمير الفصل وتقديم المعمول وهو لدوران اي
فالحال في معنى الصفة تفصيل فيه بين المناسب وغيره والغاية في معنى الظرف فان اجرتكها الدار
الى اخر هذا الشهر بكذا في معنى اجرتكها بقية هذا الشهر وفصل المبتدأ من الخبر في معنى ما والا وانما
تقديم المعمول فقد صرح به امام الحرمين ايضا قوله وانكر قوم العدد دون غيره منهم الا
الامام الرازي بل وقال النووي ان مفهوم العدد باطل عند الاصوليين وتعقبه ابن الرفعة
فقال في المطلب ان مفهوم العدد هو المعمول عندنا في عدم نقص الحجارة في الاستنجاء عن الثلاثة
والزيادة على ثلاثة ايام في خيار الشرط ويتعجب من النووي رحمه الله في قوله ان مفهوم العدد باطل عند
الاصوليين قال ولعله سبق الوهم اليه من اللقب انتهى قوله لان بعض القائلين به كابن سريج
فانه قال بمفهوم الشرط ولم يقل بمفهوم الصفة قوله وخالفهم ابن الحاجب وابو حيان فقالا لا تفيد
الاختصاص اما ابن الحاجب فاحتج على ذلك بانه لو دل التقديم في نحو بل الله فاعبد على الحصر لدل التقديم
في نحو فاعبد الله على عدم الحصر لكونه نقيضه وهو باطل واجيب بان نقيض الدلالة على الحصر
عدم الدلالة على الحصر لا الدلالة على نقيضه ولا يلزم من عدم لزوم افادة الحصر افادة نفيه واما ابو حيان
فقال ان التقديم للاهتمام والعناية ونقل في ذلك نصهم عن سيبويه انه قال كانهم يقدمون الذي

شانه وهو ساد اعني ولحب بان الاهتمام لا ينافي الاختصاص فلا يلزم من اثباته نفي الاختصاص **نعم** الاختصاص لازم تقدم المعمول غالبا كما صرح به في تلخيص المفتاح وشرحه وقول المصنف في شرح المختصر اخذا من والده ان تقدم المعمول انما يفيد الحصر في بعض المواضع يمكن حمله عليه وقد صرح ابن الاثير في المثل السائر بانه قد لا يكون للتخصيص بل لمجرد الاهتمام او التبرك والاستلذاذ او مراعاة التوازن وغاية السجع او الفاصلة وما اشبه ذلك قال تعالى وكن كانوا انفسهم يظلمون خذوه فغلوه ثم الجحيم صلوه ثم في سلسلة ذرعها سبعون ذراعا فاسلكوه وان عليكم لحافظين الى زيها نافر فاما اليتيم فلا تقهر واما السايل فلا تنهر واما بنعمة ربك فحدث الى غير ذلك من المواضع التي لا حصر فيها اعتبار التخصيص لنبو المقام عنه **قوله** وليس في الاختصاص ما في الحصر من نفي الحكم عن غير المذكور اي بل نفي الحكم في الاختصاص مسكوت عنه وفي الحصر متعرض له **وخالف ان التقدم للاهتمام وقد ينضم اليه الحصر الخارج** هذا ما اختاره صاحب الفلك الداير فانه قال الحق ان تقدم المعمول لا يدل على الاختصاص اي الحصر الا بالقراين فقد كثر في القران التصريح به مع عدم الاختصاص نحو ان لكن الا نحوع فيها ولا تعرى وانك ذلك خاصا به فان نحوي كذلك **قوله** واختاره المصنف في شرح المختصر اي اختار ما ذكر من ان التقدم للاهتمام الخ **واثبات انه هنا لقوله لدعوى البيانيين** ولا يخفى ان المصنف وان وافق والده في ذلك فهو مع الجمهور في كون الاختصاص هو الحصر خلافا لوالده كما هو ظاهر قوله والاختصاص الحصر خلافا للشيخ الامام **قوله** كقول ابي حنيفة من جملة ما تقدم عنه قد قدمنا ان الحصر المفاد بانما عند الحنفية عبارة ومنطوق كما حرره شيخنا في تحريره فكلام الشارح هنا منتقد **قوله** وعلى ذلك اي على عدم افادتها الحصر لعدم افادتها النفي الذي يشتمل عليه الحصر عند القايل به كذلك معنى حديث مسلم انما الربا في النسيئة لان نفي الربا عن غير النسيئة منتف لثبوت ربا الفضل بالاجماع وتقدم الخلاف من ابن عباس وغيره قبل الاجماع لا يضر لان الاجماع انعقد قبل استقرار الخلاف فقد رجعوا عن قولهم بجواز بيع الذهب بالذهب متفاضلا او لو زنا بالورق كذلك لما بلغهم النهي نصا استدل ابن دقيق العيد وغيره على افادة انما الحصر بان ابن عباس فهمه من حديث انما الربا في النسيئة ولم يعارض في فهمه الحصر بل عورض بحديث ابي سعيد الاتي وهو نص في تحريم ربا الفضل وقد حاول الامام الشافعي الجمع بين الحديثين بجعل الحصر خاصا فقال كما في مختصر المزني يحتمل ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن الربا في صنفين مختلفين ذهب بورق او تمر بحنطة فقال انما الربا في النسيئة فاداه الراوي ولم يؤد المسالة وهذا من الامام الشافعي تسليم لافادته الحصر وحمل له على انه حصر اضافي لا حقيقي فان قيل كما روى ابن عباس الحديث بهذه الصيغة فقد رواه من حديث اسامة بن زيد بلفظ ليس الربا الا في النسيئة وهو في صحيح مسلم فلعل ابن عباس

فهم الحصر من هذه الصيغة المتفق عليها لا من الاولى لحب بانه قد روي استدلاله بالصيغة الاولى موافقة على فهم الحصر منها فان ثبت استدلاله بالصيغة الثانية فغايته انه استدل بهذه تارة وبهذه اخرى لان كلا منهما مفيد مقصوده **قوله** **وصلحه** اي رفيقه لانه هو والغزالي والخوافي اكثر تلامذة امام الحرمين كان الامام يصفهم فيقول الغزالي بحر مغرق والكيا اسد محرق والخوافي نار محرق **قوله** وان عورض بما هو مقدم عليه كما في حديث الربا فان معنى حديث مسلم انما الربا في النسيئة فقد عورض بحديث الصحيحين عن ابي سعيد الخدري لا تبيعوا الذهب بالذهب الا مثلا بمثل ولا تشفوا بعضها على بعض حكى الترمذي في جامعه عن ابن عباس جواز المفاضلة ثم قال وقد روي عن ابن عباس انه رجع عن قوله حين حدثه ابو سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم **قوله** **ولا يفيد** جواب لما يتوهم من دليل القوم بعدم افادتها الحصر بانه لا يفيد **في افادة المركب ما لم تفد اجزاؤه** لا سيما وتضاعف التاكيد مناف لمعنى الحصر لان ان للتاكيد اثبات المسند للمسند اليه وما زيدت للتاكيد ايضا **قوله** ولم يذكر المصنف امام الحرمين لم يذكر القاضي ايضا مع انه قايل بان الظاهر افادة انما الحصر مع احتمالها لتاكيد الاثبات ومذهبه هذا هو مختار الغزالي **قوله** من حيث انه من افراد انما بنيته على ان الزمخشري قايل بان افراد المفتوحة لا خاصة بالمركبة منها مع ما الزايدة الكافة وتابعه على عموم الزمخشرية تسمية بايات واخواتها باب الاحرف الخمسة حيث عد المكسورة والمفتوحة حرفا واحدا **قوله** وعلى هذا معنى الاية الاولى الخ بيانه قوله انما الحكم الذاتي في امر الاله على القصر بانما المكسورة اضافي لا حقيقي وبقوله كما عليه المخاطبون على القصر بانما المفتوحة قصر قلب فهو ايضا بالاضافة الى ما يعتقده المخاطبون فان الخطاب بالاية للمشركين وبه دفع لاعتراض ابي حيان على الزمخشري بان كلامه يقتضي انما يوحى الى النبي صلى الله عليه وسلم في امر الاله سوى التوحيد ووجه الدفع ان الاعتراض مبني على ان القصر في الاية حقيقي وهو ممنوع انما القصر فيها قصر قلب فهو اضافي لا حقيقي **قوله** جمع لطف بمعنى ملطوف اللطف لغة الرافة والرفق وهو من الله تعالى بمعنى غاية ذلك اي ايصال الاحسان تنبيها على انه صفة فعل وبعبر عنه بما يقع عنده صلاح العبد اخرم اي ايجاد ذلك او ارادة هذا الايصال تنبيها على انه صفة ذات ولا يخفى ان يكون الحدوث بعضا من الالطاف بالمعنيين ولذا احمله الشارح على معنى اسم المفعول لتصحيح الاخبار بان الحدوث بعض الالطاف اي بعض الامور التي لطف بالناس بها اي تنبيها يعني انها سبب لحصول اثر اللطف وهو انها مما في النفس بالالفاظ فان نعمة مترتبة على حدوث الموضوعات ترتب المسبب على السبب **قوله** وهو افيد من الاشارة والمثال لانها وهي ايضا اوفى لغرض الدال من حيث عدم اطلاع غير المخاطب على مدلولها لانها توجد عند الحاجة الخالية الى الغير وتنقضي بانقضائه بخلاف المثال والخط بالقلم لبقائهما الى ان يزالا وربما اطلع على المراد منهما من لا يراد اطلاعه عليه **قوله** **وهو** اي المركب

مسئلة

الاسنادي من المحدود اي الموضوعات اللغوية على المختار الاتي في مبحث المجاز في اوله
في قوله والمختار انه اي المركب المستعمل موضوع اي بالنوع **قوله** وكل ما صح الاستثناء منه مما لا
حصر فيه فهو عام كما سياتي وقوله في العام ومعيار العموم الاستثناء وخرج بما لا حصر فيه اسما العدد
فانه يصح الاستثناء منها مع انها ليست عامة **قوله** كما سياتي مما يوخذ منه ذلك اي
تعريف الجزئي والكلي بما ذكر يرد قول المصنف اللفظ والمعنى ان اتحد فان منع تصور معناه من
وقوع الشركة فجزئي والا فكلي فانه يوخذ من هذا ان تسمية المعنى جزئيا باعتبار منع تصوره الشركة
وكليا باعتبار عدم المنع **قوله** بمعنى ما صدقها اي الافراد التي يصدق لفظ الكلمة على
كل منها اسما كان او فعلا او حرفا **قوله** اي جهة لانه بيان الحروف كلها التي هي اجزاؤها
والها بعد كل منها ها السكت اتي بها للنكت على كل حرف قصد بذلك الى بيان كونه حرفا
قوله فاطلاق المدلول على الماصدق فيما هنا شائع لانه مدلول لغة اذ المدلول اسم مفعول
من الدلالة واصله مدلول عليه فحذف الجار والمجرور تخفيفا لكثرة الاستعمال واللفظ يدل على
ماصدقه من جهة اشتماله على المفهوم الذي وضع له **والاصل** اي الحقيقة الاصطلاحية اطلاق
المدلول على المعنى الذي وضع له اللفظ خاصة ويسمى مفهوما باعتبار فهم السامع له من اللفظ
ومعنى باعتبار عناية المتكلم او قصده اياه من اللفظ فهما متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار
ونفي بفسير المفهوم في الشرح والوضع في المتن والمادة الضمير على المعنى في قول الشارح تنبيه
تنبيه على ذلك وعلى ان المفهوم هنا مغاير للمفهوم بالاصطلاح الاصولي السابق كما لا يخفى
واذا تاملت ما ذكرناه ظهر لك ان اطلاق المدلول في المتن اما بالمعنى اللغوي واما على الجمع بين
الحقيقة الاصطلاحية ومجازها باطلاق واحد **قوله** وسياتي ذكر الوضع الخ يفيد امورا
احدها ان الوضع العرفي جعل اهل العرف اللفظ دليلا على المعنى والشرعي جعل الشارع اللفظ
دليلا على المعنى خلافا للقرافي الثاني وجه اخذ ذلك من المتن الثالث دفع ما توهم جمع من ان
العرف هنا هو الوضع اللغوي خاصة اذ الكلام في الموضوعات اللغوية الرابع انما فسر به الفعل
في الوضع في الحقيقة العرفية والحقيقة الشرعية من الكلام المذكور وهو عند عدم امارة نعرف بها
الوضع فيهما اذ المراد من الجعل عندهم تعيين اللفظ بازاء المعنى فلا يلزم ان يكون ذلك بقول اهل العرف
اعلموا ان كذا اسم لكذا او انا عينا كذا لكذا ونحو ذلك وقول الشارع كذا لكذا بل يحصل بمعرفة النصب
بتكرار استعمال اهل العرف وتكرر ورود اللفظ في الشرع لذلك المعنى وفهم الرسول ذلك المعنى منه
وفهم الامة ذلك عنه **قوله** بحث بعضهم فيه اشهر من غيره هذه عبارة العراقي وفيها
قلب والاولى ان يقال الحيث بعضهم فيه اشهر منه في غيره اي يحث بعض اللفظ بالنسبة الى افادة ذلك
المعنى اشهر منه بالنسبة الى افادة غيره اي المعنى اللغوي واما ظاهر العبارة فغير مراد خلافا للغنفلي
هو ابن سليمان بن بهاء الصرصري بالضاد المهملة وبعد التحتانية ميم مفتوحة ويجوز ضمها نسبة الى صرين

قد في اخرى عراق العجم واول عراق العرب قرية من دينورية وهو من معتزلة البصرة من اصحاب
هشام بن عمرو الفوطي بضم الفاء وسكون الواو وطاء مهملة كان الجبائي يصفه بالحذق في
الكلام **قوله** **والا** اي والا يكن بين كل لفظ ومعناه مناسبة **فلم الخصوص** اذ لا بد
له من مخصص دفعا للزوم المحال وهو التخصيص بدون مخصص ولجيب بان المخصص
لا ينحصر في المناسبة وارادة الواضع المختار تصلح مخصصا من غير انضمام داعية اليها فان
كان الواضع هو الله سبحانه وتعالى فارادته سبحانه صالحة للتخصيص في الوضع كارادته
تخصيص حدوث العالم بوقت فانها مخصصة لحدوث الحادث بذلك الوقت مع استواء
نسبته الى جميع الاوقات لامكانه وان كان الواضع البشر فارادتهم صالحة للتخصيص
كارادتهم تخصيص الاعلام بالاشخاص **قوله** فقيل يعني انه حامله على الوضع
وهو مقتضى كلام الامدي عن عباد ومقابله مقتضى نقل الامام عنه **قوله** فيحتاج
اليه اي فعلى ذلك يحتاج الى الوضع في دلالة اللفظ على معناه **قوله** قال الاصفهاني
اي شارح المحصول **قوله** على معنى ذهني خارجي او ذهني بغير المعقوب ولنه
تنبيها على ان المعنى شيء واحد له جهتان جهة ادراكه بالذهن وجهة تحققه في الخارج
وهل الوضع له باعتبار الجهة الاولى او الثانية او غير نظر الى شيء منهما الاقوال وقد اختار
شيخنا في بحرم قولا رابعا وهو ان الوضع في الاشخاص باعتبار الجهة الثانية وانه لا وضع
للماهيات الكلية الا في علم الجنس على راي بل الوضع فيهما لا يزد على معين فيما اراده خارجه
او ذهنه وسياتي فيه في اوايل المطلوبة ما يتعلق بهذا **قوله** لظن انه في الخارج
كذلك هو حجر ان وقوله لاختلاف نعت لقوله اختلاف الاسم او حال منه لحيث ان اختلاف الاسم
التابع او حال لكونه تابعا لاختلاف المعنى في الذهن حيث ظن ان المعنى في الخارج كما في الذهن
قوله كما قال المصنف اي في منع الموانع **قوله** كما سياتي اي من ان علم الشخص
وضع لمعين في الخارج وعلم الجنس وضع لمعين في الذهن **قوله** لعدم انضباطها
فانها منتشرة جدا لا تدخل تحت ضابط فلا تتعقل للبشر عادة رفعة فيستحيل منهم
الوضع لها لانه فرع التعقل واما على القول بان الواضع هو الله سبحانه فالوضع لمصلحة
تخاطب البشر ولا تخاطب فيما لا يعقلونه فلا وضع لانتفاء المصلحة **قوله** ولذلك انواع
الالام فيه نظر ولكن من الالام لها الفاظ خاصة بها كالتقية والصداع والدوار والرمد
ونحوها **قوله** من نص او ظاهر من فيه بيانية يعني ان كلا من النص والظاهر يسمى محكما
قوله فلم يتضح لنا معناه اشارة الى نحو تعريف المتشابه بان نقول فيه هو ما لم يتضح معناه
لانه يقابل المحكم والمتشابه يقابل الضدين الذين لا واسطة بينهما لكن عدل المصنف الى التعبير
بما ذكر لعدم الاتضاح وهو الاستيثار لان فيه اشارة الى ان التوقف على قوله

الا الله **قوله** وقد يطلع عليه بعض اصفيائه قد يقال اطلاع البعض ثابتا في
الاستثناء اي الاختصاص بتعلمه فاخر الكلام يدافع اوله ولو قيل المتشابه على ما استأثر
الله بعلمه وما لا يطلع عليه الا بعض اصفيائه لكان حسنا لان التعريف الاول صحيح على
ان الوقف في الاية على قوله الا الله ونقله الشارح عن الجمهور في مبحث المجمل والتعريف الثاني
مبني على ان الوقف على قوله تعالى والراسخون في العلم وهو قول الاشعري والمعتزلة وقال
ابن الحاجب انه الظاهر لان الخطاب بما لا يفهم بعيد وقال النووي في الادب من شرح مسلم
انه الاصح لانه يبعد ان يخاطب الله عباده بما لا سبيل لاحد من الخلق الى معرفته ورجحه
الشيخ ابو اسحق ووجهه بان الله تعالى اورد هذا مدحا للعلماء فلو كانوا لا يعرفون معناه
لشاركوا العامة وبطل مدحهم وحكاه امام الحرمين في البرهان تبعا للقاضي عن اكثر القراء
والنحاة وبالغ في بابه في التلخيص حتى قال انه مقالة قول باطل لكن حكى البغوي في المعالم
الوقف على قوله تعالى الا الله عن الاكثرين من الصحابة والتابعين والنحويين وكانه مستند
الشارح في الحكاية عن الجمهور وقال الاستاذ ابو منصور انه الاصح لانه قول الصحابة
كابن عباس وابن مسعود وابي بن كعب انتهى ويعارضه ان الامام في البرهان نقل عن ابن
مسعود وابي بن كعب القول الاخر وقد بالغ ابن السمعاني في نصرة الوقف على قوله تعالى وما يعلم
تاويله الا الله وعليه فالراسخون مبتدأ خبره جملة يقولون وعلى الثاني جملة يقولون في موضع
نصب على الحال من المعطوف فقط وهو الراسخون دون المعطوف عليه للتعذر وهو قرينة
مخصصة للحال بالمعطوف كما في قوله تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة فان نافلة
حال من المعطوف فقط وهو يعقوب دون المعطوف عليه وهو اسحق للتعذر اذ النافلة ولد
الولد وقوله ومنه اي من المتشابه الايات والاحاديث في ثبوت الصفات لله المشكلة بالجر
نعتا للصفات او بالرفع على انه نعت للايات والاحاديث على قول السلف تفويض
معناها يوهم ان القول باطلاع بعض الاصفياء ياتي على قول السلف ايضا والظاهر انه غير
مراد والمعتمد ما ذكرناه من بناء كل من التعريفين على مذهب ويطلق المتشابه ويراد به ما تماثلت
ابعاضه في الاوصاف والقران بهذا المعنى كله متشابه قال الله تعالى نزل احسن الحديث كتابا
متشابها مثاني اي يماثل الابعاض في الاعجاز وصحة المعنى والدلالة
واعلم انه كما يطلق كل من المحكم والمتشابه بالاصطلاح المذكور يطلق المحكم ويراد به ما احكم اي
اتقن فلا يتطرق اليه الخلل والقران بهذا المعنى كله محكم قال الله تعالى كتاب احكمت اياته اي
نظمت نظما محكما لا يتطرق اليه الخلل لا من جهة اللفظ ولا من جهة المعنى **قوله** في اصول
الدين متعلق بقوله ياتي اي كما سياتي في اصول الدين **قوله** من المتكلمين من تبعيضية
وهو مع مجرورها في موضع حال الا انه قدمت على صاحبها وهو الواو في قوله يسئلون الخ

قوله اي بعض انبيائه الاستدلال الاتي بقوله وعلم ادم الاسماء بعض ادم وهو البعض
المبهم او من ذلك البعض **قوله** وتخصيص الاسم ببعضها اي المفرد الدال على معنى في
نفسه غير مقترن باحد الازمنة الثلاثة **عرف طرا** باصطلاح النحاة فلا يحمل عليه القران
قوله لتاخرت عنها اي لئلا يلزم الدور لتوقف التعليم على الارسال المتوقف فيما سبق
بقوله فانه لا يلزم من تقدم اللغة الى اخره **قوله** والاستاذ القدر المحتاج اليه في
التعريف توقيف وغيره محتمل هذا ما حكاه ابن برهان والامدي وغيرهما عن الاستاذ وهو الصواب
في النقل عنه وعبارة وكتابه بعض شراحه فاني المحصول عنه من القول بان القدر المحتاج اليه في
التعريف توقيف وغيره اصطلاحي غير معتمد **قوله** وقيل عكسه اي القدر المحتاج اليه في التوقف
اصطلاحي وغيره محتمل له وللتوقيف هذا هو المنقول في المحصول واقره شارحاه الاصفهاني والقرافي
فلذا فسره الشارح العكس به لا يلزم من اخلال المحصول في نقل مذهب الاستاذ الاخلال في نقل عكسه
وقد وقع هنا في شرحي الزركشي والبرماوي عنه عما فشرطهما بالتامل انه لا طائل تحتها **قوله** والمختار
اي وفاقا لابن الحاجب وابن دقيق العيد **الوقف عن القطع** وهل المسئلة قطعية او ظنية نقل الكوفي
في نفوده عن استاذه القاضي عضد الدين في الدرس الاول وجزم شيخنا في تحريره بالثاني وهو الحق
عند الامدي لا فائدة تنبني على الخلاف فيها ولهذا قال الابياري ذكرها في الاصول فضول وقال
غيره الخلاف فيها طويل الذيل قليل النيل وانما ذكرت في الاصول لانها تجري مجرى الرياضات التي تزاد
بالنظر فيها **قوله** ويتوسط تعليمها بالوحي بين النبوة والرسالة لهذا الدفع تقتضي ان كان الذي علمها الادم
غير ادم فان كان ادم كما اقتضاه الاستدلال السابق فيتوقف على ان ادم رسول ولا شك انه من تعليم
بعينه الشرائع فهو رسول اليهم بهذا المعنى اما ان اريد بالرسول في الاية من بعث الى قوم كفار كما هو
الظاهر وعليه يدل سياق الاية فليس ادم مرادا لخلافها لان نوحا عليه السلام اول الرسل بهذا المعنى
كما دل عليه حديث الشفاعة في الصحيح وغيره ولا يحتاج حينئذ الى الدفع الذي ما ذكر **قوله** في
معناها ان نراه بتنوين معنى على انه موصوف باخر وامكان تنزيله باضافة معنى الى اخر اي معنى
اخر فعلى الاول يكون في قوله كالنبيذ ظرف اي كمعنى النبيذ وقوله اي المسكر من غير ما العنب تفسير
المعنى النبيذ بلفظ بدل عليه منفصلا وعلى الثاني يكون قوله كالنبيذ مثالا للاسم وقوله
اي المسكر بيانا لمعناه **قوله** **فيحرم حملنا لا يدانا الخمر والعنب** بيان لفائدة الخلاف
في ثبوت اللغة قياسا وهو ان نقول بثبوتها قياسا لجعل النبيذ ونحوه مندرجا تحت عموم الخمر في
الاية فيثبت تحريمها ويستغنى بذلك عن الاستدلال بالسنة او القياس الشرعي وعن النظر في اجتماع
شرائطه ومن يمنع ثبوت اللغة بالقياس يحتاج الى الاستدلال بالسنة او قياس النبيذ على الخمر
بشرائط القياس الشرعي وكذا ذلك الكلام في تسمية اللائط زانيا للايلاج المحرم والنباش سارقا للاخذ
خفية فمن يثبت اللغة بالقياس يجعل اللائط مندرجا تحت عموم الزاني فيحده بالاية والنباش مندرجا

نحو عموم المزايا فحصل بالاصالة لنا ارق فيقطعه بالاماره منع ثبوت اللغة بالقياس يحتاج
الى القياس الرجحي **قوله** واشار كما قال اي في منع الموانع فذكر فايلي القولين الى قيد انه
وهذا الظاهر في بوقفه في الراجح منهما وقد جرى الزماوي في الفتية على رجحانه لا ويتبعا الا من الخاجب
لكن ترجيح المصنف في القياس كون العلة وضعا لغويا ظاهر في ترجيحه لنا في هنا وعلى هذا الظاهر
جرى الشارح في القياس يجرى في الكلام على حكم الاصل بان قطاحوا القياس في اللغويات هو المرجح
عند المصنف **قوله** خلاف قول بعضهم ان الاكثر على النفي كانه يعني ما في المحصول
من ان النفي قول اكثر اصحابنا وجمهور الحنفية ونقل نفيه ابن برهان وابن السمعاني وغيرهما الاثبات
عن اكثر اصحابنا **قوله** لتصريحه بالنفي في كتابه البرهان هو اجل ما صنف في اصول الفقه
ونقل هذا النفي الماوردي والغزالي وغيرهما **قوله** اللفظ والمعنى ان اتحدا الخ اعلم ان الحد هما
ان هذا التقسيم للمفرد كما في المختصر وغيره ولا يجيء بقول المصنف الجعل لمطلق اللفظ الشامل
للمركب الثاني ان الاقسام فيه مندرجة فان المترادف مشترك وهو كلي بالنسبة الى كل من معنييه والتحقيق
ان هذا التقسيم للمفرد وانه تقسيم بحسب اعتبارات لا بحسب الذات والاولى ان يجعل ما اشتمل عليه هذا
التقسيم تقسيمات اربعة للمفرد الاول منها بالقياس الى لفظ اخر فيقسم بهذا الاعتبار الى مرادف وذلك
اللفظ بان كان معناهما واحدا او الى مباين بان كان معناهما متعددا الثاني تقسيم بتعدي الى المفرد من معنى
وهو تقسيمه الى جزئي وكلي لانهما قسمان للمعنى بالاصالة واطلاقهما على اللفظ من باب تسمية الدال باسم
المدلول كما نبه عليه الشارح فيقال المفرد ان منع تصور معناه الشركة فيه فجزئي والا فكلي والكلي ان استوى
افراده في مفهومه فمتواطئ كالانسان وان تفاوتت فيه وضعفا كالابيض فمشكك **تنبيه**
المراد بالجزئي هنا الحقيقي اما الجزئي الاضافي فهو ما اندرج تحت عام ويسمى بالاضافي لانه فوقه جزئيا
الثالث تقسيم المفرد باعتبار استعماله الى حقيقة ومجاز لانه ان استعمل فيما وضع له اولا فحقيقة وان
استعمل بوضع ثان فمجاز الرابع باعتبار اتحاد معناه الحقيقي وتعدده الى مشترك ومنفرد لانه ان تعدد معناه
الحقيقي كالعين للباصرة والجارية فمشترك والا فمنفرد **قوله** او وجد وامتنع غيره كالاله اي المعبود
بحق لان امتناع الشركة في الاله ليس من حيث تصور معنى الاله في الذهن بل باعتبار المنكر في الخارج
ولهذا اضل من ضل بالاشراك ولو كانت الوحدانية بضرورة العقل لما وقع ذلك من عاقل ولكنها غطى اهلها
بازيغها بما قضي من شقاوتها وعلى كل حال فذكر المناطقة هذا المثال نوع اساءة ادب كما قاله الزماوي
وكان اللائق لاجل هذا المثال ترك هذا القسم اذ لا ضرورة بالشارح الى ايراده **قوله** لتوافق
افراد معناه فيه الضمير المجرور بفي عائد الى معناه **قوله** وان تعددا فمتباين اي فذلك اللفظ
المتعدد للمعنى المتعدد متباين فان كل مفرد منها بالنسبة الى الآخر مباين له **وقوله** وان اتحد
المعنى دون اللفظ فمترادف اي فذلك اللفظ المتعدد للمعنى الواحد مترادف يعني ان كل مفرد منه بالنسبة
الى الآخر مرادف له وقول الشارح اي واحد اللفظين مثلا مع الآخر متباين وقوله اي واحد اللفظين مع الآخر

الجزئي والكلي

مترادف تركيب مستقل قال الجربي في الدرر ما كان على وزن فاعل يقتضي وقوع الفعل من اكثر من واحد
فمتى اسند الفعل منه الى احد الفاعلين لزم ان يعطف عليه الآخر بالواو وغيره فافاد كلامه ان احدهما
انه لا يقال تباين زيد مع عمرو وهو الذي شاع في الكلام في الدرر لبيان انه وهم ومثله زيد متباين مع عمرو
الثاني ان فاعل اذا اسند الى احد الفاعلين لزم عطف الآخر عليه بالواو لا بغيرها ومثل ذلك يأتي في الاخبار
باسم الفاعل عن فاعل فيقال ان زيدا وعمرا متباينان او يؤتى باسم الفاعل عن فاعل المتعدي فيقال زيد
مباين لعمرو ولا يقال زيد مع عمرو متباينان وقد اجيب عن انتقاد الجربي بما لا يتجه **قوله**
لما استعمل فيه من اي جزئي في العبارة حذف اي جزئي استعمل فيه من جزئيات المخاطب وايضاح هذا المحل
يتوقف على تقديم مقدمة هي ان اللفظ قد يكون جزئيا وضعا جزئيا استعمالا وقد يكون كليا وضعا جزئيا
استعمالا وقد يكون كليا استعمالا اما القسم الرابع وهو لفظ جزئي وضعا كلي استعمالا فلا يتجه الاستحالة
كون جزئي اله للاخطر كليه والقسم الثالث هو الفاظ الكلية الموضوعة لماهيتها الكلية كالانسان
وضعه لمفهوم كلي واستعماله كذلك فانه وضع للحيوان وضعه القدر المشترك بين الافراد واستعماله
باطلاقه على كل حصة حصة منها من ماصدقاته قلت او كثرت باعتبار اشتمالها عليه وباطلاقه على حاجتها
كذلك والاول هو العلم فانه لم يتعين مسماه من غير قرينة والثاني المضمرات واسماء الاشارة والموصولات
ومعنى كون وضع كل منها كليا ان الواضع تعقل امرا مشتركا بين افراد اشتراكا تواطئيا عين اللفظ بازائها
ليطلق كل منها بدلا عن الآخر اطلاقا يحصل معه التعيين بقرينة فانا مثلا موضوع لمطلق متكلم
على البدل والقرينة المعينة له الخطاب وهذا موضوع لمشار اليه مفرد مذكر والقرينة المعينة له الاشارة
الحسية والذي موضوع لمفرد مذكر قصد تعريفه بمضمون جملة او شبهها معهودة بين المخاطبين
والقرينة المعينة له الاشارة العقلية اذا تقررت ذلك ظهر ان التناول المعتبر عنده في تعريف
العلم في المتن هو التناول البدلي كما نبه عليه الشارح بقوله ويتناوله وغيره بدلا عنه **قوله**
فلا يخرج العلم العارض الاشتراك اي لان تناوله لغير المعين ليس من حيث الوضع له بل من حيث عروض
وضع ثان لهذا الغير **قوله** واستعماله لما اسم الجنس في ذلك اي في الماهية يعني انه لا فرق
في الاستعمال بين علم الجنس واسم الجنس في انه لا يدل على الماهية وانما الفرق بينهما في الوضع باعتبار
التعيين في علم الجنس اجرى احكام علم الشخص اللفظية عليه **قوله** ومثله في التعيين المعرف
بلام الحقيقة نحو الاسد اجرا من الثعلب كما ان مثل النكرة في الابهام المعرف بلام الجنس هذا بعض من
كلام مشهور في تحقيق معاني اللام اورده المغني نقلا الدين والسيد على الرجحاني في حاشية الكشاف
وغيرهما وحاصله ان لام التعريف اذا دخلت على اسم فاما ان يشار بها الى حصة من مسماه معينة بين المتكلم
والمخاطب واحدا كانت او اثنين او جماعة مذكورا حقيقيا او تقديرا وتسمى لام العهد كما في قوله تعالى وليس
الذكر كالانثى ونظيره مدخولها العلم الشخصي كزيد واما ان يشار بها الى مسماه وتسمى لام الجنس فان قصد
المسمى من حيث هو من غير اعتبار لماصدق عليه من الافراد نحو الرجل خير من المراة وكالاجابة على المجرد

في قولك الانسان حيوان ناطق ونحوه لان التعريف للماهية فيسمى لام الحقيقة ولام الطبيعة ونظير مدخولها العلم الجنسي كاسامة ان قصد المسمى من حيث هو في ضمن الافراد بقرينة الاحكام الجارية عليه الثابتة له في ضمنها فاما ان تقوم قرينة البعضية كما في قولنا ادخلوا السوق واشتري اللحم حيث لا عهد في الخارج ومنه في التنزيل واخاف ان ياكله الذئب ويسمى لام العهد الذهني ومؤداه مدخولها مؤدى النكرة ولذا تجري عليه احكامها واما ان لا تقوم قرينة البعضية ففي المقام الخطابي تحمل على الاستغراق بناء على التعميم في مقام الترجيح بالمرجح ويسمى لام الاستغراق وفي المقام الاستدلالي تحمل على الاقل فانه المتيقن ونظير لام الاستغراق كلمة كل مضافا الى نكرة كما سيتضح لك في مباحث العام **قوله** نحو هذا اسامة مثال لاستعمال العلم الجنسي في الفرد المعين والمثال الثاني والثالث لاستعمال اسم الجنس في الفرد المعين والامثلة الثلاثة الاخرى لاستعمال الثلاثة في الفرد المبهم بهذا الترتيب **قوله** من حيث اشتماله على الماهية اي مع قطع النظر عن التشخص **قوله** حقيقي اي لانه استعمال اللفظ فيما وضع له وهذا مبني على الراجح في الكتاب من ان وضع اسم الجنس للماهية من حيث هي اما على مقابله وهو انه وضع لفرد مبهم فليس استعماله معرفا بلام الحقيقة حقيقة كما حققه السيد معترضا به على اطلاق المطول انه حقيقي لانه اذا كان موضوعا لفرد مبهم من افراد جنسه ثم عرف بلام الحقيقة اريد به مفهوم الشيء من غير اعتبار لما صدق عليه من الافراد فقد استعمل في جزء معناه فيكون مجازا قطعا **قوله** وقيل ان اسم الجنس كاسد ورجل وضع لفرد مبهم هذا هو الذي نصره شيخنا في تحريره كما تعرض له ان يدعي او ابل بحث المطلق وتلخص من كلام الشارح ان الفرق بين علم الجنس واسم الجنس على مختار المصنف اعتباري وهو اعتبار الاشارة الى تعيين الماهية في الذهن في علم الجنس وعدمه في اسم الجنس والماهية فيهما مستفادة من جوهر اللفظ وعلى مقابل المختار حقيقي وهو ان علم الجنس موضوع للماهية الكلية واسم الجنس للفرد المبهم **قوله** الاتي هو نعت لقوله هذا المهم كما ينادي ببدل منه لا نعت لما من قوله وما يوجد وقوله من اطلاق النكرة بيان لما هذه وقوله صحيح اي على المذهبين كما تعرفه بحث الشرح اوائل المطلق وقوله كالماخوذ مما تقدم اي من كلام المتن مع الشرح في تعريف العلم وتقسيمه والماخذ فيهما اما في قوله ان النكرة تدل على الوحدة الشائعة فان معناه انها تدل على واحد غير معين والمعرفة ضدها فتدل على واحد معين اذ لا بد ان تدل على الوحدة قدر مشترك بينهما **قوله** الاشتقاق من حيث قيامه بالفاعل **اعلم** ان الاشتقاق يحد تارة باعتبار العلم كما حده المصنف اخذا من قول الميداني هو ان تجد بين اللفظين تناسبا في المعنى والتركيب فترد احدهما الى الاخر وتارة باعتبار العمل كما يقال هو اخذ لفظ من لفظ يناسبه في التركيب للدلالة على معنى يناسب معناه وهذا التعريف للاشتقاق من حيث تعلقه

بالمنقول اي المشتق وهو اللفظ الماخوذ وهو تعريف عملي باعتبار نظر الواضع ووضعه والاول تعريف من حيث قيامه بالفاعل اي الحاكم بان لفظا ماخوذ من لفظ عند وجدان المناسبة بينهما في المعنى والحروف الاصلية وهو تعريف علمي فقد اتضح ان قول الشارح من حيث قيامه بالفاعل تنبيه على ان الاشتقاق قد يعرف لا بهذا الاعتبار وذلك بان يعرف من حيث تعلقه بالمنقول وهو اقرب الى المعنى اللغوي **قوله** بان يكون فيهما على ترتيب واحد فلا يرد على المصنف ما قيل عن اهل الترتيب كما اجاب به في منع الموانع **قوله** ولا يلزم من قول الغزالي وغيره اي كالقاضي ابي بكر والكيا **قوله** كما فهمه عنهم المصنف واشار بقوله كما قال في منع الموانع اليه **اعلم** ان البرماوي قد تبع المصنف فنصب في شرح الفقه الخلاف بين هؤلاء الثلاثة وبين الجمهور ثم قال كالزركشي وابي زرعة وبدل للجمهور اجماع البيانيين على صحة الاستعارة بالتبعية والاشتقاق وفيها من المجاز لان الاستعارة تكون في المصدر ثم تشتق منه انتهى وبما ذكر الشارح يرتفع الخلاف فيستغنى عن ذلك **قوله** والاكثر ليس فيه جميع الاصول بل فيه المناسبة في بعض الحروف الاصلية كما في الثلم والثلب ومنه قول الفقهاء الضمان مشتق من الضم لان فيه ضم ذمة الى اخرى فلا يعترض بانهما مختلفان في بعض الاصول قال ابو حيان لم يقل بالاشتقاق الاكبر من النحاة الا ابو الفتح وكان ابن الباذش يانس به والصحيح انه غير معمول عليه لعدم اطراده انتهى وعن ابن فارس انه قال مدعي ذلك كتابه المقاييس في اللغة **واعلم** انه يجوز كلام المصنف هنا يوهم ان المناسبة في انواع الاشتقاق الثلاثة بمعنى واحد وليس كذلك بل المناسبة في الصغير بمعنى وفي الكبير والاكبر بمعنى اخر فالمناسبة في الصغير معناها الموافقة وبالموافقة كما حققه العضد مثلا للاشتقاق الكبير بنحو كني وناك فان معنى الشتوى فيه ليس في الشتو ولكن بينهما تناسب في المعنى فان معناهما يرجعان الى التستر لان في الكناية ستر المعنى بالنسبة الى الصريح والمعنى الاخر فيما يستر به ولا يستتر الا بتعينها في الوزن واسا علم **قوله** وقسمه في المنهاج خمسة عشر قسما انزل فيها باامثلة في بعضها نظر فلنورد ها باامثلة مستقيمة تكميلا للفائدة فنقول المغير لفظا اما بزيادة حرف او حركة او هما او بنقصان حرف او حركة او هما او بزيادة حرف ونقصان حرف او بزيادة حركة ونقصان حركة واما بزيادة حرف ونقصان حركة او بزيادة حركة ونقصان حرف واما بزيادة حرف مع زيادة حركة ونقصانها او نقص حركة مع زيادة حرف ونقصانه واما بزيادة حرف وحركة معا مع نقصان حرف وحركة معا امثلتها اما الستة الاولى فنحو كاذب من كذب ونصر من نصر وضارب من ضرب وذهب من ذهاب ومثل الخامس في المنهاج على مذهب الكوفيين ان المصدر مشتق من الفعل بضرب من ضرب ومثاله غيره على مذهب البصريين وهو الاظهر بنحو جمع مساء اسم فاعل من نشر والسادس من ضرب لكن مع اعتبار حركة الاعراب وقد مثل نصا اسم فاعل الصيانة واما الاربعة التي بعدها فنحو مد خرج من دحراج جدر وصف من حذر عاد اسم فاعل من عدد وخرج من رجعى واما الاربعة التي بعدها فنحو امر بضرب من ضرب حار من

خوف عدُ فعل امر وعدُ كان اسم فاعل من كان الودنا الخامس عشر امر من محي وتور بها واضح
نعد ان نعلم ان حركات الاعراب لا اثرها والاحركات البناء وما في بعض الامثلة لنا بينه من بنا به على
اعتبار حركات الاعراب والبنا فانما ارتكب للضرورة في التمثيل **قوله** ولو قال الغير بتشديد الباء
كان انسب كما من زيد انه انسب بتعريف الاشتقاق فان حاصل تعريفه اما ما ادّاه الحكم بان لفظا ماخوذ
من لفظ للتناسب في المعنى والحروف الاصلية والحاكم لا يقع منه تغيير اللفظ ولكنه يدرك تغيير
اللفظ الاول وانما كان ذلك فعليه وقد يقال بل الانسب ما في المتن اذ المراد انه لا بد في تحقق الاشتقاق الذي
هو فعل المشتق اي الواضع من تغيير من الوضع كما دل عليه الاستقرار بان تغيير اللفظ الذي هو الاصل
الى الفرع الذي قصد انقطاعه للدلالة على معناه الموضوع له **قوله** وقد يطرد المشتق
الخ اذا اعتبر معنى الاصل المشتق منه جزءا من معنى المشتق داخلا في مفهومه بحيث يكون المشتق
اسما للذات المبهمة من حيث اتصافه بذلك المعنى لها بالصدور عنها او الوقوع عليها او نحو ذلك
فهذا المشتق مطرد الا المانع كالفاضل لا يطلق على الله تعالى مع اثبات الفضل له واذا اعتبر معنى
الاصل المشتق منه في المشتق من حيث انه مرجح لتعيين الاسم المشتق من بين الاسماء لهذا المعنى من غير
دخول المعنى في مفهوم المشتق بل بحيث يكون المشتق اسما للذات مخصوصة يوجد فيها معنى الاصل
فهذا المشتق مختص لا يطرد في غير تلك الذات المخصوصة فما وجد فيه معنى الاصل كالقارورة
لا يطلق على غير الزجاجة المخصوصة مما هو مستقر للمائع وكالدبران من الدبور لا يطلق على شيء مما له
دبور غير الكواكب الخمسة في الثور وهو من منازل القمر والعيوق من العوق لا يطلق على شيء مما له عوق
اي منع غير النجم الاحمر المضيء في طرف المجرة الايمن يتلو الثريا **قوله** حيث نفوا عن الله تعالى
صفات الذات الخ اشار به لكون المعتزلة لم يضرّوا في قاعدة الاشتقاق بما نفوا عنهم وانما
اخذ ذلك من نفيهم صفات الذات كالعلم والقدرة مع موافقتهم على ان الله سبحانه تعالى عالم وقادر
مثلا لكن بذاته لا بصفة زائدة متكلم بمعنى انه خالق الكلام في شجرة بناء على انكارهم الكلام
النفسي وزعمهم ان لا كلام الا اللفظي وقيام اللفظي بذاته ممتنع فلزم من ذلك صدق المشتق على
ما لم يقم به الوصف اي معنى المشتق منه فما نقل عنهم لازم لمذهبهم ولازم المذهب ليس بمذهب على الراجح
فقد يقول المعتزلة ما ذكرتم هو مقتضى اللغة ولم نخالفه ولكن الدليل العقلي منع من قيام الكلام
بالذات المقدسة وكان معنى الكلام في وصفه تعالى خلقه اياه وهذه الصفة ثابتة له تعالى
وباعتبارها وقع الاشتقاق فلم نخالف قاعدة الاشتقاق اذ هم قائلون بان الاشتقاق باعتبار
صفة ثابتة له تعالى وهذا هو مراد الشارح بقوله ففي الحقيقة لم يخالفوا هنا اي من قاعدة الاشتقاق
وهو ان من لم يقم به وصف لم يجز ان يشتق له منه اسم وحاصله ان الاشتقاق عندهم باعتبار اطلاق
الكلام على خلقه مجازا اذ خلقه وصف ثابت لله تعالى **قوله** لا بصفات زائدة عليها اشار الى
مذهب اهل السنة فانهم قالوا الحي والعلم والقدرة والارادة والسمع والبصر والكلام صفات زائدة

على الذات قائمة بها لا ارتفاع لها لزوما لا يقبل الانفكاك فالحق سبحانه حي حي عالم بعلم
قادر بقدرة وعلى هذا المنوال واختلفوا في البقاء فقال الاشعري واكثر اتباعه انه صفة
زائدة على الذات ايضا وقال القاضي والامامان والبيضاوي كقول المعتزلة انه باق
لذاته لا لبقاء الاد له من الجانبين مسطورة في كتب اصول الدين **قوله** فزاد بذلك من تعدد
القدما قالوا كفر النصارى بالتثليث فكيف بما ادعاه تبعة الذات وثمانية صفات
وقوله على ان تعدد القدما الخ اشارة الى جواب ذلك في الاربعين للامام الرازي وهو ان الكفر
اثبات ذوات قديمة لذاته كما لزم من قول النصارى بجواز الانتقال على ما قاله الثلاثة ونحن
نقول القديم لذاته واحد وهو الذات المقدسة وهذه صفات وجبت للذات لا بالذات فلا
تعدد في قدم لذاته اذ لا قدم لذاته الا الذات المقدسة **قوله** حيث امر بقدم الذبح
على محله منا اي محل الذبح من اسمعيل **قوله** فما خالف في الحقيقة اي القائل بان اسمعيل
غير مذبوح وابراهيم ذابح بمعنى امر الالة على محل الذبح لم يخالف فيما هنا من قاعدة الاشتقاق الا
ان الاشتقاق عنده باعتبار اطلاق الذبح على الامرار مجازا نظير ما مر من اطلاق الكلام على
خلقه مجازا **قوله** وما هنا اي ما في المتن من جعل محل اتفاقهم كون ابراهيم ذابحا بمعنى
امر الالة وان ذلك وان قطع عند بعضهم ومحل الخلاف كون اسمعيل مذبوحا بمعنى مقطوع
محل الذبح انسب بالمقصود هنا مما ذكره المصنف في شرح المختصر في مسئلة النسخ قبل وقت الفعل
من جعل اتفاقهم كون اسمعيل غير مذبوح بمعنى غير مزهوق ومحل اختلافهم كون ابراهيم ذابحا
بمعنى قاطع مع ان مؤداهما واحد وهذا رد لما قاله الزركشي من ان ما في شرح المختصر اولى مما في
المتن وكان وجه الانسبية ان ما في المتن على ما قرره الشارح يتضمن ان المعتزلة او بعضهم يطلق
لفظ ذابح على من لم يذبح اي يقطع المحل الخاص ولفظ مذبوح على من لم يقع عليه ذلك وما
في شرح المختصر يتضمن الاول فقط واما ما تضمنه من نفي المذبوحية بمعنى الزهوق لانه لم يتم معناها
باسمعيل اي لم يقع عليه فهو جار على القاعدة من نفي المشتق عمن لم يقم به الوصف فلا اختصاص
له بقولهم **قوله** لوادها واحد لان مورد خلافهم على كل من العبارتين هو انه هل حصل قطع
والتيام دون ازهاق ام لم يحصل قطع اصلا واما امرار الالة على المحل وفاقا عندهم وعدم الازهاق
مخلوق وفاقا ومطلقا **قوله** عندنا هو مقابل لما في المتن عن المعتزلة اتفاقا والاختلاف من
اتفاقهم على ان ابرهيم ذابح مجازا بمعنى انه الذابح لا حقيقة بمعنى من هو الروح بقطع المحل
الخاص والخلاف انهم هل اسمعيل مذبوح بمعنى مقطوع المحل الخاص لا بمعنى من هو الروح به وعندنا
ليس ابراهيم ذابحا ولا اسمعيل مذبوحا لا بمعنى القطع ولا بمعنى امرار الالة **قوله** والجمهور
على ان اسمعيل هذا النقل عن الجمهور تبع فيه الامام النووي ويخالفه نقل الحافظ المحب الطبري في
مناسكه قال ونقل ان الاكثر على انه اسحق فقال ابن الجوزي في مثير الغرام وغيره بتعزيه **نعم**

الارجح دليلا انه انفعل كما يوخذ من تفسير ابن عطية والكشاف وغيرهما **قوله** لم يجب اي
الاشتقاق لاستحالته لا يخفى ان الاليق بالتعليل بالاستحالة ان يقال لم يجز ولما كان ذلك ظاهرا
زعم الشارح ان تكلم العدول الى قوله لم يجب هو رعاية المقابلة اي مقابلة لاثبات الوجوب بنفيه مع
افادة المقصود لان نفي الوجوب يصدق بنفي الجواز اذ ما لا يجوز لا يجب ولا يخفى ان نفي الوجوب
وان صدق مع نفي الجواز الذي هو المراد لكنه يوهم الجواز وهو نقيض المراد فلا وجه لرعاية المقابلة
مع ايهامها نقيض المراد **قوله** فان امكن بقاء المعنى او جزؤه الاخير حاصلها قرر مع الايضاح
ان معنى المشتق منه قد يمكن بقاؤه بالمحل كالقيام والقعود وقد لا يمكن بقاؤه كالمصادر السيالة
نحو التكلم والاخبار فاطلاق المشتق حال وجود معنى المشتق منه في المحل ان امكن بقاؤه كالقيام
لمن هو متلبس بالقيام او حال وجود اخر جزء منه ان لم يمكن بقاؤه كالمتكلم لمن هو متلبس بالتكلم حقيقة
اتفاقا وقبل وجوده كالقائم لمن لم يقم وسيقوم والميت لمن سيموت مجاز اتفاقا وبعد وجوده في المحل
وانقضائه كالقائم لمن قام وهو الان غير قائم قد اختلف فيه على ثلاثة اقوال الراجح انه مجاز كما طلاقه
قبل وجود المعنى بناء على اشتراط اطلاقه حقيقة وجود المعنى ان امكن بقاؤه او وجود اخر جزء
منه ان لم يمكن بقاؤه والثاني انه حقيقة استصحابا للاطلاق بناء على ان وجود المعنى
او اخر جزء منه ليس بشرط والثالث الوقف بناء على الوقف عن الاشتراط وعدمه لتعارض
الدليلين **قوله** وفي الغير فهو اي فان اخر جزء بالبقاء متصل بمعنى البقاء المقدر في قول
المصنف والا فاخر جزء اي وان لم يمكن بقاء معنى المشتق منه كالتكلم فالمشترط عند الجمهور
بقاء اخر جزء منه ويصح عود هاء على القسم الثاني اي في الغير في القسم الثاني تسامح والمعنى
انه تسومح لغة باطلاق البقاء فيما لا تجتمع اجزاؤه في الوجود وان لم يكن ذلك مجازا كما
تسومح في الحال هنا بناء على هذا السيد الجرجاني فانه ساق ما حققه العضد هنا فان
المعتبر في نحو مخبر ومتكلم وفي افعال الحال المباشرة العرفية كما يقال يكتب القران ويمشي
من مكة الى المدينة ويقصد الحال لا بمعنى الان الحاضر بل يراد به اجزاء من الماضي ومن المستقبل
متصل بعضها ببعض لا يتخللها فصل يعد عرفا تركا لذلك الفعل واعراضا عنه ثم قال
اعني السيد فالمخبر والمتكلم حقيقة لمن يكون مباشر الخبر والكلام مباشرة عرفية حتى لو
انقطع كلامه بتنفس او سعال قليل لم يخرج عن كونه متكلما حقيقة وعلى هذا القياس افعال
الحال وقد تسومح لغة في اعتبار الحال واعتبار هذه الامور على الوجه المذكور **قوله** وما
حكاه الامدي من عدم الاشتراط فيه ونا الاول بحث ذكره في المحصول ودفعه بانه لم يقل به
احد **فان قيل** هذا اوان ذكره في المحصول فقد ذكر بعد ان دعوى الاجماع على
فساد هذا التفصيل متوجهة **قلت** الذي ذكره المحصول اولا هو ان الخصم جوز هذا
التفصيل واورده على نفسه وعبارته ثم لا يجوز ان يقال لحصول المشتق منه شرط في كونه

المشتق حقيقة اذا كان ممكن الحصول فاما اذا لم يكن كذلك فلا ثم اجاب اعني الخصم بان احدا
لم يقل به فيكون باطلا والذي ذكره في المحصول اخرا هو ما حكاه المصنف تبعا للصفي الهندي عن
الجمهور وعبارة المحصول قلنا المعتبر عندنا حصوله بتمامه ان امكن او حصول اخر جزء من
اجزائه ودعوى الاجماع على فساد هذا التفصيل ممنوعة انتهت وهذا التفصيل
باعتبار الشق الثاني منه اخص من التفصيل الذي جوزه الخصم ودفعه بانه لم يقل به احد
لان الذي جوزه الخصم يصدق مع انتفاء جميع اجزاء ما لا يمكن حصوله بتمامه وهذا التفصيل
مغاير له اذ الاخص غير الاعم وبهذا يظهر بطلان ما زعمه الزركشي من ان ما نقله المصنف
تبعا للصفي الهندي عن الجمهور بحث للامام صرح في المحصول بانه لم يقل به احد فليتامل
قوله وذكر بدله الوقف اي ذكر المصنف الوقف بدل ما حكاه الامدي وتبعه في حكايته
ابن الحاجب قيل ولا يوجد الوقف منقولا **نعم** الامدي حكى المذاهب الثلاثة ولم يرجح منها
شيئا وتبعه على ذلك ابن الحاجب فكان ذلك دالا على ميلهما الى الوقف **قوله** حال النطق
بان حال النطق بالمشتق **قوله** مجاز متعلق بقوله نشأ وله حاصل سؤال القرافي ان تصف
بالزنا والسرقة والاشراك ونحوها بعد نزول قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا والسارق والسارقة
فاقطعوا فاقتلوا المشركين ونحوها من النصوص بان اتصف بذلك في زمننا مثلا فانما تناوله النصوص
مجازا لا حقيقة لان اطلاقها عليه باعتبار ما قبل الاتصاف بمعنى المشتق منه وقد قام الاجماع على ان
النصوص تناوله حقيقة والسؤال مبني على ان المراد بالحال الذي اسم الفاعل حقيقة والنسبة له
هو حال النطق به وخلاصة جواب القرافي تخصيص اسم الفاعل الذي يفصل فيه بين الحال اي حال
النطق وما قبله وما بعده بالمحكوم به اما اذا كان محكوما عليه فحقيقة مطلقا في الحال والماضي
والاستقبال وزعم القرافي انه لا مخلص من الاشكال الا بذلك واختلف المحققون بعده في ذلك
فمنهم من سلم له التخصيص كالاسنائي ومنهم من منع واجاب وقدوته هو الشيخ الامام والد المصنف
فانه نفى موضوع المسالة لعني اسم الفاعل على عمومه وقال المراد بالحال حال التلبس بالمعنى اي
حال التلبس الفاعل بمعنى المشتق منه وان تاخر تلبسه به عن النطق بالمشتق فيما اذا كان محكوما عليه
لا حال النطق به المقارن لتلبس الفاعل بالمعنى كما زعم القرافي وهو اخص من حال التلبس وقوله
فقط متعلق بحال النطق وقد ... الشيخ الامام وانما نشا الوهم للقرافي من اعتقاده ان الماضي والحال
والمستقبل بحسب زمان اطلاق اللفظ والقاعدة صحيحة في نفسها ولكن المهم اختيف بهما والذي يوضح
ذلك ان يقال اسم الفاعل ونحوه يدل على شخص متصف بالمصدر المشتق منه ولا دلالة له على الزمان اذا اريد
الثبوت هو كلفظ اسد وانسان فلا دلالة له على الزمان فمعنى ضارب يراد به الثبوت بل شخص متصف بضرب صادر
منه وعلى ذلك تحمل النصوص السابقة نحو الزانية والزاني فاجلدوا والسارق والسارقة فاقطعوا فاقتلوا
المشركين وان اريد به الحدوث كما يقصد بالافعال الحث بنحو عمل الفعل ودل على الزمان فاذا قيل جرحا

فهذا اللفظ لا تعرض فيه لزمان اصلا بل هو صادق سواء كانت الخمرة موجودة ام لا فاطلاق الخمر
في هذه القضية حقيقة لانه لم يقصد به غير معناه والحكم عليها بالتحريم بالنسبة الى الحال لا اتصافه
بالخمرية لا قبله ولا بعده فلا مجاز في ذلك وهكذا النصوص السابقة الحكم فيها على من اتصف
بالزنا والسرقة والاشراك بالنسبة الى الحال اتصافه به كان حاضرا كان او مستقبلا وقد يطلق
اسم الفاعل باعتبار ما كان عليه وهو مجاز على الاصح وباعتبار ما يؤول اليه وهو مجاز قطعا
فقد ظهر ان المناط في الاطلاق الحقيقي حال التلبس لا حال النطق والحاصل ان اسم الفاعل حقيقة
في شخص متصف بحدث حين قيامه به ومجاز فيما سيتصف به وكذا فيما مضى اتصافه به على الصحيح
وفي البحر للزركشي ان كونه مجازا بالنسبة الى المستقبل محله ما اذا كان وصفا لمخلوق فاسبحانه
موصوف في الازل بالخالق والرازق حقيقة وان قلنا صفات الفعل من الخلق والرزق ونحوهما
حادثة انتهى وفيه نظر والمحققون ان الاطلاق الحقيقي هو اطلاق قولنا قادر على الخلق قادر
على ايصال الرزق فمعنى اطلاق الخالق على القادر على الخلق قبل وجود الفعل وهو الخلق
وكذا اطلاق الرازق بمعنى القادر على ايصال الرزق قبل ايضا لمن فيظهر ان الكلام في كلام
في تسميته كلام الله تعالى في الازل خطابا قبل وجود المخاطب فانما هو فيجري فيه الخلاف فيها

تنبيه من المسائل المبنية على كون اسم الفاعل حقيقة في الحال مجازا في غيره
مسألة خروج البائع في شلعته بفلس المشتري لحديث الشافعي وابي داود ايما رجل مات او افلس
فصاحب المتاع احق بمتاعه اذا قلنا ان البائع صاحبه باعتبار ما مضى حقيقة رجع والا فلا
وبعين الحمل على المتغير كما ذهب اليه ابو حنيفة والجواب انه وان كان مجازا فقد قام الدليل
على ارادته ذكروا به مثل انه صلى الله عليه وسلم قال في الرجل الذي يعدم اذا وجد عنده المتاع
ولم يفرقه انه لصاحبه الذي باعه ومنها مسألة خيار المجلس الثابت بحديث الصحيحين المتبايعان
كل واحد منهما بالخيار على صاحبه ما لم يتفرقا فالحنفي يقول المتبايعان حقيقة في المتلبسين
بالعقد وهو المراد في الحديث والغاية فيه تفرقهما باللفظ والشافعي يقول المراد بالمتبايعين
من صدر منهما البيع وانقضى وان كان مجازا والغاية التفرق بالابدان لان الدليل دل على ارادة
ذلك لرواية الصحيحين اذا تبايع الرجلان فكل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا وكانا جميعا
وان تفرقا بعد ان تبايعا ولم يترك واحد منهما البيع فقد وجب وكرواية الدارقطني حتى يتفرقا
من مكانهما ويؤيده فعل ابن عمر راوي الحديث في الصحيحين قال نافع كان ابن عمر اذا بايع رجلا
فاراد ان لا يقيله قام فمشى هنيهة ثم رجع **قوله** وقيل انه اطلق على المحل هو قول ابن خاصة
تنقيح لمحل الخلاف وهو ان محله ما اذا لم يطرأ على محل الوصف وصف وجودي يناقض الاول فان طرأ لم يسم
بالاول اجماعا اي حقيقة بل مجازا من اطلاق احد الضدين وارادة الاخر هذا المرجح عند المصنف هو
ما صرح به الآمدي في الاحكام فانه قال ان تسمية القائم قاعدا والقاعد قائما للقيام والقعود الباقي

عنه جائز باجماع المسلمين واهل اللسان اي حقيقة كما يدل عليه صدر كلامه وما صرح به
في الاحكام هو ما اقتضاه كلام المحصول واتباعه وقد اعتمده الزركشي والبرماوي في شرح
الفية فينبغي حمل الطلاق من اطلق الخلاف عليه وتعليل الشارح اصحية الاطلاق بانه لا
يظهر بين محل الاجماع وبين غيره رق ومحل نظر اذ لا يرد نقل الاجماع بعدم ظهور الفرق ولا يلزم
من عدم ظهور الفرق لواحد الاجماع عدمه في نفس الامر **قوله** وانما صرح بالخالد يعني
لغلبتا وابن فارس **لغرابة النقل** عنهما في نفي الترادف والزجاج وابو هلال العسكري وصنف
كل منهما كتابا منع فيه الترادف ونحو العسكري كتابه الفروق فيفرق بين الانسان والبشر
بما ذكره الشارح وبين قعود وجلوس بان القعود ما كان عن قيام والجلوس ما كان عن نوم ونحو
لدلالة المادة على معنى الارتفاع قال ذهب المحققون من العلماء واشار اليه المبرد وغيره انتهى
وقد حكى عن ابن خالويه قال في مجلس سيف الدولة احفظ للسيف خمسين اسما فقال ابو علي ما احفظ
الا اسما واحدا وهو السيف فقال ابن خالويه وابن المهند والصارم والرسوب والمخذم وجعل
يعدد فقال ابو علي هذه صفات وكان الشيخ لا يفرق بين الاسم والصفة انتهى ولا يلزم من
ذلك قول ابي علي بنفي الترادف في نحو جلوس وقعود واسد وضيغم مما الاشباه فيه كونه من قبيل
الاسم والصفة **قوله** للحاجة اليه في النظم اي لاقامة الوزن والقافية **وفي السجع**
للقافية وقوله **مثلا** للتنبيه على ان من فوائده ايضا الجناس فقد يقع باحد المترادفين
دون الاخر نحو وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا فانه وقع من قولك وهم يتوهمون **قوله** اي
اللفظ الدال عليه اي على المحدود لما كان الحد هو اللفظ المعرف للماهية كان المتبادر من الحد
اللفظ ومن المحدود المعنى فاقتضى ذلك بيان ان المراد بالمحدود هنا اللفظ الدال اجمالا
ليبين ان الترادف من صفات الالفاظ لا المعاني **قوله** ومقابل هذا مستند الجزم قول
البيضاوي **قوله** كما اشار اليه المصنف بقوله والحق قوله يعني المؤكد تنبيه على ان
المقوي هو المؤكد والتاكيد تقوية لا مقوي فاراد البيضاوي قوله والتابع لا يفيد فقد قوله
والتاكيد يقوي الاول ظاهر في ان المراد ان التابع كحسن وبسطان لا يفيد شيئا لا تقوية ولا
غيرها كما حمله عليه المصنف في شرح المنهاج ثم قال لعقبه والمحققون ان التابع يفيد التقوية فان العرب
لا تضعه سدى ثم قال فان قلت فصار كالتاكيد لانه ايضا يفيد التقوية قلت التاكيد
يفيد مع التقوية نفي احتمال المجاز ثم قال وايضا فالتابع من شرطه ان يكون على زنة المتبوع
والتاكيد لا يكون كذلك قوله **وكانه** يعني البيضاوي **اراد ما في المحصول** فلم يفد افادة
التابع التقوية كما فهمه عنه المصنف فلم يخالف ما قاله المصنف انه الحق لكن عبارة المحصول وانما
المؤكد فانه لا يفيد عدم فائدة المؤكد بل يفيد تقويته والفرق بينه وبين التابع كقولنا شيطان
ليطان ان التابع وحده لا يفيد بل شرط كونه مفيدا تقدم الاول عليه انتهت وظاهر انه نوافق ما قاله

المصنف وبنبوعنه تاويل الشارح قوله ان لم يكن تعقد بلفظ الاخصر ان لم تنعقد
بلفظه واعتذار المصنف بان يكن تامة لا يدفع ذلك وفي شرح الشارح منه بعزوه الى المصنف
اشعار بانه لا يرضاه اعلم ان محصول كلام المحصول وشرحه للاصفهاني في حكاية مذهبين
احدهما انه يلزم عقلا ان يضح لغة وقوع كل من المترادفين مكان الاخر والثاني انه
لا يلزم ذلك مطلقا ومقتضاه ان البحث في اللزوم العقلي والصحة اللغوية وقول المصنف
ان لم يكن تعقد بلفظه يقتضي ان البحث في الصحة لغة وشرعا معا وان التخلف في صورة العقد
باللفظ لتخلف في الصحة شرعا لعروض التعبد وهو امر خارج عن اللغة ويشبه ان يكون مأخذ
المصنف تنقيح القول الاول بان انه قد يرد بلفظ شرعا فيمتنع ايقاع مرادفه مكانه امتناعا لا
لامر الشرع لا لمانع لغوي قوله كتكبير الاحرام عندنا وقوله عندنا اشارة الى خلاف ابي
حنيفة فانه لا تنعقد بلفظ تكبير الاحرام عنده فالحنفية يلتزمون انعقاد الصلوة بنحو
خدا بزرگ كما قاله شيخنا في تحريره قوله مسئلة المشترك واقع اي جائز في القرآن
والحديث النبوي وغيرهما من لغة العرب بدليل حكايته الاقوال المقابلة له لذلك فقوله وقيل اجب
الوقوع يدل على ان القول بجوازه وبجوز عدمه عقلا والقول الاول مع قوله قيل والحديث
وغيرها والمراد الشارح بقوله في الكلام اي سواء كان كلام الله تعالى وهو القرآن او كلام
رسوله صلى الله عليه وسلم وهو الحديث او غيرهما من كلام العرب وذلك كالقرء موضوع للحيض
والطهر وعسعس لاقبل وادبر والعين للباصرة والجارية قوله وما هنا عن الثلاثة
اي من نفيهم وقوعه مطلقا مستندين الى انه لو وقع الاستتار كما بينه عليه لتسند لا لم يسع
تجوزهم عقلا وقوعه قوله وبتر نقله في الاحكام بيان لنوع ثان من الفائدة
وقوله فان لم يتبين حمله على المعنيين كما سيأتي هذا عند من يرى حمل
المشترك على معنييه اما من يمنع ذلك فيقول من فائدته ثواب الاجتهاد لمعرفة المراد من
المعنيين قوله لا خلاله بفهم المراد المقصود من الوضع المقصود صفة لفهم قوله
مسئلة المشترك يصح اطلاقه على معنييه معا هذه المسئلة معقودة لاستعمال
المشترك وذكر في اثناء حمله على معنييه والمسئلة السابقة معقودة لوضع المشترك فينبغي
بيان الوضع والاستعمال والحمل لتظهر الفروق بينها فالوضع مقدم انه جعل اللفظ دليلا
على المعنى فهو من صفات الواضع والاستعمال اطلاق اللفظ وارادة المعنى فهو من
صفات المتكلم والحمل اعتقاد السامع مراد المتكلم وما اشتمل على مراده فهو من صفات
السامع قوله بان يراد به من متكلم واحد في وقت واحد احترز به عن محل النزاع فان اللفظ
المشترك بين معنيين لاطلاقه بالنسبة لهما احوال اربعة الاول ان يطلق على احدهما مرة وعلى
الاخر اخرى فلا يقصد باطلاق واحد الا احدهما ولا نزاع في صحته وفي كونه بطريق الحقيقة

الثاني ان يطلق ويراد به احد المعنيين لا على التعيين بان يراد به في اطلاق واحد هذا وذاك
مثل ان يقول قرء اي طهرا او حيضا ولكن ثوبك جونا اي ابيض او اسود وليس في كلام القوم ما يشعر
باثبات ذلك او نفيه لا ما يشير اليه كلام المفتاح من ان ذلك حقيقة المشترك عند التجرد عن
القرائن الثالث ان يطلق اطلاقا واحدا ويراد به كل واحد من معنييه بحيث يفيد ان كلا منهما
مناط الحكم ومتعلق الاثبات والنفي كالامثلة التي ذكرها الشارح وهذا هو محل الخلاف الرابع
ان يطلق اطلاقا واحدا ويراد به مجموع معنييه من حيث هو المجموع المركب منهما بحيث لا يفيد ان
كلا منهما مناط الحكم والفرق بينه وبين الثالث هو الفرق بين الكل الافرادي والكل المجموعي
وهو مشهور يوضحه انه يصح كل فرد هذه الدار ولا يصح كل الافراد ويصح كل الافراد يرفع هذا
الحجر ولا يصح كل فرد وهذا الرابع ليس من محل النزاع في شيء وربما استدل النافون بصحة استعمال المشترك
في معنييه على بطلانه وهو نصب دليل في غير محل النزاع اذ لا نزاع في امتناعه حقيقة ولا في
جوازه مجازا ان وجدت علاقة مصححة قوله وعن الشافعي والقاضي والمعتزلة
حقيقة اما الشافعي فحكاه عنه الامدي وقال الاصفهاني انه اللائق بمذهبه لكن نقل
التفتازاني في التلخيص عنه انه مجاز كما قاله امام الحرمين واختاره المصنف وابن الحاجب
تبعا للامدي وفي تعبيره بعن اشارة الى ان القول بانه حقيقة غير محرر عنده بانه قول الشافعي
لما ذكرناه لا بانه قول القاضي لما سيأتي والحاذق في نسبته للمعتزلة تساهلا فقد منعه منهم ابو
هاشم وابو الحسين وابو عبد الله البصريان والكرخي قوله كالعموم بالقرائن المعممة لها
اي التي تدل على ان المراد كل من المعنيين فيكون المشترك عاما لهما وعلى ما ذهب اليه الشافعي فهل
يسمى المشترك عند التجرد عن القرائن المعممة والمخصصة لها عاما او نقول هو كالعام وقع
في عبارة بعض كالقاضي عضد الدين انه عام وقال العام عنده اي الشافعي قسمان متفق
الحقيقة وقسم مختلف الحقيقة وخالفه المصنف في شرح المختصر فقال انه عند الشافعي كالعام
اي حكما وليس هو عاما فان العام غير مختلف الحقيقة وهذا مختلف الحقيقة قال وانما شابه العام
من حيث شموله متعددا قوله وعن القاضي مجمل ولكن يحمل عليهما احتياطا هذا ما نقله
في المحصول عن القاضي لكن الذي في كتاب التقريب له انه لا يجوز حمله عليهما ولا على واحد منهما
الا بقرينة قوله وعلى هذا النفي البيانيون وغيرهم اي كالحنفية نقله شيخنا عنهم في تحريره
وعبارته وقيل في النفي يصح حقيقة لا في الاثبات وعليه فرع صاحب الهداية في الوصايا وهو
المختار قوله وفي تحقيق المجوز يصح وهو انه اذ يستفاد باطراف الكلام لقوله والمشترك
المشترك يصح اطلاقه على معنييه لقوله وقال ابو الحسين والغزالي يصح لكن الظاهر ان قوله يجوز
انسب وجعل ما هو اولى بالاعتبار وهو ان قوله يصح عقب قوله يصح ان يراد لا لغة توهم ان المعنى
وقيل يصح ان يراد في النفي دون الاثبات لا لغة وليس المعنى على ذلك بعد الى قوله يجوز لغة

عن الابهام مع كونه يصح قوله على ما سيأتي مرجحا اي في اوائل مبحث الامر انها مشتركة بينهما
اي بين طلب الفعل اعجابا كانا وندبا والتهديد والمذكور هنا كانها مشتركة بينهما وبين الاباحة ايضا
قوله ولظهور ذلك اعتذار عن سكوت المصنف عن تقييد محل الخلاف بما قيده به ابن الحاجب كغيره
من امكان الجمع بين المعنيين قوله وهو ما رجحه ابن مالك وجرى عليه الحريري بقوله فما شئ بلا عين
يزيد الناظر والذهب وعليه حديث ابي داود بسنده جيد الايدي ثلاث فيد الله العليا ويد المعطي
تليها ويد السائل السفلى قوله مبني على المنع من اطلاق المفرد على معنييه قوله فيه اي
في صحة الاطلاق قوله المريد بالنص نعت لقوله ان ساغ لانه في محل نصب بقل وأعلم أن
قوله ساغ بعيد الخلاف بين علماء الوضع في جواز جمع المشترك باعتبار معنييه قوله والاكثر الخ سوا
قوله ان ساغ بعيد الخلاف في الثانية وقد نبه الشارح على ان الخلاف فيه مبناه ان بدون قوله
ان ساغ اما استفاده الخلاف في جواز الجمع بين المنع على المنع عند الاكثر نعم قوله ان ساغ
قد يكون العبارة اصرح في التنبيه على الخلاف في جواز جمع المشترك باعتبار معنييه كما نبه عليه
الشارح ايضا قوله وفي الحقيقة والمجاز الخلاف في المشترك اي فالبيانيون وغيرهم كالحنفية
على المنع فلا يصح عندهم اطلاق اللفظ على معنييه الحقيقي والمجازي معا لا حقيقة ولا مجازا قال
المصنف في شرح المختصر وقد يقال اذا استعمل اللفظ في حقيقته ومجازها فهو حقيقة ومجاز باعتبارين
وهذا انما يظهر عند التحقيق ويجري على اصول الشافعي رضي الله عنه وهو قضية كلام ابن السمعاني
وغيره من المحققين انتهى وفي تحرير شيخنا انه لا خلاف بين المحققين في جوازه على انه حقيقة
ومجاز اي بالاعتبارين ولا في جوازه في معنى مجازي يندرج فيه الحقيقي ويسمونه عموم المجاز مثل ان يراد
بوضع القدم في قوله لا اضع قدمي في دار فلان الدخول فيتناول الدخول حافيا وهو الحقيقة وناعلا
وراكبا وقد نقض السمعاني وغيره على الحنفية بمسائل خالفوا فيها اصلهم منها قالوا من حلف لا يضع قدمه
في دار زيد ولم يدار الا بعينها دلالته فانه يحنث بدخوله سكنه زيد باعارة او اجارة وفي ذلك جمع
بين الحقيقة والمجاز لان الاضافة الى فلان بالملك حقيقة وبغيره مجاز بدليل صحة النفي من غير الملك ومنها
قالوا من قال لعبده انت حر يوم يقدم زيد فقدم زيد ليلا كان اوليها رادوها قالوا اذا
قال اهل الحرب امنونا على ابنائنا وموالينا دخل ابناء الابناء وموالي الموالي في الامان وقد اجابوا عن
النقض بما هو مسطور في اصولهم مع الايرادات عليه واجوبتها قوله الموضوع له هو مرفوع
نايب فاعل ان يريد وجر الموضوع بالرفع غلط قوله ويحمل عليهما ان قامت قرينة على ارادة المجاز مع الحقيقة
تنبيه على ان محل الخلاف في الحمل على الحقيقة والمجاز هو ما اذا قامت قرينة على ارادة المجاز مع الحقيقة
اما اذا لم تقم قرينة على ارادة المجاز مع الحقيقة وحدها فيحمل على الحقيقة او على قصد المجاز وحده فيحمل
عليه فقط وان لم تقم قرينة على قصد المجاز ولا انتفائه فيحمل على الحقيقة فقط كذا اقره المصنف في شرح
المنهاج ونقله في شرح المختصر عن والده قال وكنت اسمعه يقول اذا لم تظهر قرينة فلا مدخل للحمل على

المجاز فان اللفظ انما يحمل على مجازه بقرينة انتهى وينبغي ان يقيد ذلك بما اذا لم يكثر استعمال المجاز
كثرة توازي بها الحقيقة بحيث يتساويان فيهما عند الاطلاق كما نقله المصنف عن القواطع لابن السمعاني
وقد اثبته المصنف بتقرير والده بقول الاصحاب فيما اذا قال وقفت على اولادي ونظايرهم انه لا يدخل
اولاد الاولاد على الصحيح ونظيره لو اوصى لاخوة فلان وكان له اخوة واخوات قال الامام
في باب الوصية من النهاية فمذهب ابي حنيفة وظاهر مذهب الشافعي انه تختص الوصية بالاخوة دون الاخوات
وقال ابو يوسف ومحمد الجميع قوله كما حمل الشافعي الملامسة فانه قيل له في قوله وضعت له في
قوله تعالى او لامستم النساء فقد اراد بالملامسة المواقعة فقال هي محمولة على الجس باليد حقيقة وعلى
الوقاع مجازا نقله امام الحرمين وكذا كحمل الشافعي الصلوة في قوله تعالى ولا تقربوا الصلوة وانتم
سكارى حيث احتج بالاية على جواز عبور المسجد فقال اراد الصلوة لقوله تعالى حتى تعلموا ما تقولون
ومواضع الصلوة لقوله تعالى الا عابري سبيل قوله ومن ثم اي من هنا والصحة
الراجحة المستفادة من لام العهد في قوله الخلاف اي المعهود ترجيحه والحيوان ثم موضوعة للاشارة
الى المكان الحقيقي البعيد وقد يكون في الشرح تفسيرها بهنا وهي للاشارة الى المكان الحقيقي القريب
وكانه تنبيه على ان المراد بثم هو المكان المجازي القريب ففيه التجوز باعتبارين قوله او تساويا
في الاستعمال ولا قرينة تبين احدهما لم يذكر الشارح التساوي في الاستعمال الا في المجاز بن فقط
وقد قدمنا ان المصنف نقل عن ابن السمعاني ما يؤخذ منه اعتبار ذلك في الحقيقة والمجاز ايضا وعليه
جرى البرماوي شيخ الشارح في الفيته قوله لخرج عنها اي بقوله مستعمل اللفظ المهمل وما وضع
ولم يستعمل فان اللفظ قبل الاستعمال لا يوصف بانه حقيقة ولا مجاز وخرج بقوله فيما وضع له الغلط
وبقوله ابتداء المجاز قوله وشرعية بان وضعها الشارع كالصلوة للعبادة المخصوصة محل
الخلاف اذ لا خلاف ان الالفاظ المستعملة لاهل الشرع نحو الصلوة والزكوة حقائق شرعية فيما
منها ما علم بالقرينة انما الخلاف في انها عرفية للفقهاء او بوضع الشارع فالجمهور على الثاني والقاضي
وابن القشيري على الاول فاذا وجدت في كلام الشارع مجردة عن القرينة محتملة للمعنى الشرعي والمعنى
اللغوي حمل على اللغوي عندهما وعلى الشرعي عند الجمهور قوله كما ذكره النووي في مجموعه
اي شرح المهذب فانه نبه في خطبة المجموع قوله ونفى قوم امكان الشرعية نقله ابو الحسين
في المعتمد وابن برهان في الاوسط واشار الشارح الى ضعفه بما بناه على ما ذكر وكان الامام والامدي
لم يعتدا به لضعفه وشذوذه فحكيا في المحصول والاحكام الاجماع على امكانها قوله وقال قوم وقعت
مطلقا هو قول الجمهور من الفقهاء والمعتزلة وحكاه ابن برهان وابن السمعاني عن اكثر المتكلمين والفقهاء ومحا
ولخلف هولاء في كيفيته وفرعها على مذهبين احدهما وهو للمعتزلة انها حقائق وضعها الشارع مبتكرة لم
يلاحظ فيها المعنى اللغوي اصلا وليس للعرب فيها تصرف فليست مجازات لغوية والثاني انها مأخوذة من
علاقة بين المعنى اللغوي والمعنى الشرعي فذلك الاتفاق على منظور اليه والثاني انها مأخوذة من

الحقايق اللغوية اما بمعنى انها اقرت على مدلولها وزيد فيها واما بان يكون استعير لفظها للمدلول
الشرعي لعلاقة وعلى هذا هي مجازات لغوية حقايق شرعية وادعى ابن اللبان في ترتيبه لام ان نصوص
الشافعي رضي الله عنه صريحة في انها مجازات لغوية **قوله** كما سياتي اي في فن اصول الدين **قوله**
لا الدينية اي ما تعلق باصول الدين كما فسرها به لك القاضي في التقريب وامام الحرمين في البرهان وعبارة
شيخنا في التحرير ما دل على الصفات المعتبرة في الدين وغيره انما قال كالايمان والكفر والمؤمن والكافر
بخلاف الافعال كالصلوة والمصلي **قوله** كالايمان فانها اي الدينية في الشرع مستعمل في معناها
اللغوي وهو في الايمان تصديق القلب كما مر **واعلم** ان الايمان لغة تصديق القلب مطلقا
وشرعا تصديق خاص وهو تصديق القلب بما علم ضرورة انه من دين محمد صلى الله عليه واله وسلم
وجعل المتعلق خاصا لا يقتضي نقل الايمان عن كونه تصديقا بالقلب بل هو باق على الاستعمال في
المعنى اللغوي **قوله** ومعنى الشرعي ما لم يستفد اسمه اي ما لم يستفد وضع الاسم له الا من الشرع
هذا تفسير للمعنى الشرعي الذي هو مسمى الاسم الشرعي الصادق على كل فرد من افراد الحقيقة الشرعية
والمجاز الشرعي وكان اللائق بالمصنف ان يقول والشرعي الاسم الذي لا يستفاد وضعه لمعناه الا من الشرع
لان مراده تعريف الحقيقة الشرعية والاسم الشرعي الصادق عليهما وعلى المجاز الشرعي والاسم لفظ
وكل من الحقيقة والمجاز لفظ كما سيظهر عند تعريفهما واما اطلاقهما على المعنى فمجاز وفي المحصول
اخذا من المعتمد تفسير الحقيقة الشرعية بانها اللفظة التي استفيد من الشرع وضعها للمعنى سوا
كان المعنى واللفظ مجهولين عند اهل اللغة او كانا معلومين لكنهم لم يضعوا ذلك الاسم لذلك المعنى
او كان احدهما مجهولا والاخر معلوما **قوله** لانه خلاف المشروع اي خلاف المباح ومثل ايضا
بقولهم بيع المجهول غير مشروع وشرع السلم للحاجة وكان الشارح عدل عنهما مع كونهما اشهر ليتناسب
مثالاه في كونهما متعلقين بالصلوة وليفيد حكم الثاني فانه قد يخفى على كثير **قوله** **وفي شرح
المختصر** اي نقلا عن الاساليب لامام الحرمين قال فيه الذي يعنيه الفقيه بالشرعي هو الواجب
والمندوب قوله ولا يخفى مجاز معقولا واي تفسير الشرعي بما لم يستفد اسمه الا من الشرع لكل من الثلاثة
الثلاثة الشرعي اي على الواجب وعلى المندوب وعلى المباح اذ يصح ان يطلق الشيء الواحد انه شرعي
بمعنى ان اسمه لم يستفد الا من الشرع وانه شرعي بمعنى انه واجب او انه مندوب او انه مباح **قوله**
وهو المجاز في الافراد بكسر الهمزة للاحتراز عن المجاز في الاسناد وسياتي في المتن ولم يتعرض هنا الاحتراز
بقوله المستعمل اكتفاء بما قدمه في تعريف الحقيقة **قوله** فلا يستلزم المجاز الحقيقة كالعكس اي
كما لا تستلزم الحقيقة المجاز بلا خلاف فقد يوجد لفظ حقيقي لم يتجوز عنه البتة والاتفاق عليه جعله
اصلا لاشتبهاه به **قوله** والاصح نفصيل للمصنف اختاره مذهبا كما قال في شرح المختصر ودفع لما
يوهمه ظاهر عبارة المتن من انه خلاف منقول **قوله** فمن تعينهم التعنت بطلب الايقاع في عنت اي
امر شاق فاما ان يراد ايقاع بعضهم بعضا او ايقاع كل منهم نفسه **قوله** كما لو استشهد كافر بلفظ

الله في غير الباري جواب عن اعتراض المصنف في شرح المختصر على قول الزمخشري فمن تعنتهم في كفرهم
فانه اعترض بما حاصله مع الايضاح ان التعنت سبب في الاطلاق ومتى ثبت الاطلاق فقد
وجد الاستعمال في الجملة غايته انه ذكر سبب الاطلاق وهو التعنت وحاصل الجواب انه ليس اطلاقا
صحيحا وانما حملهم عليه اللجاج في الكفر فانهم كفروا بادعائهم لمسيلمة النبوة وتوغلوا في الكفر
باطلاقهم عليه ما يختص بالاله توغلا اخرجوا به لغتهم عن طريق اللغة **قوله** وقيل لا يعقد
به والمختص باسم المعرف باللام هو ما ارتضاه المصنف في شرح المختصر وانما اخره الشارح لانه
اضعف الاوجه وعليه فقد استعمل المتنبي خفيفة لكن لا يلزم من سبق هذا الاستعمال على المجاز
والكلام انما هو في وجود سبق الاستعمال كما لا يخفى **قوله** لانه يخلف الظاهر كذلك لانه
نفي فيصدق بنفيه **قوله** لا كذب مع اعتبار العلاقة لان النفي لا يصح بالنسبة الى المعنى
المجازي الذي تعتبر فيه العلاقة لانه انما نصح نفي المعنى الحقيقي **قوله** عن الحقيقة لاصل
بالجر نعتا للحقيقة او عطف بيان لا للمجاز ايضا عليها باعتبار وجود سبق وضعها او لان الحقيقة
هي الراجح عند الاطلاق كما حمل عليها الشارح قول المصنف وهو اي المجاز خلاف الاصل وان الاصل
في اللغة ما ينبني عليه الشيء ويطلق في الاصطلاح لمعان للراجح يقال الاصل الحقيقة وللمستصحب
يقال تعارض الاصل والظاهر وللقاعدة الكلية يقال لنا اصل وهو ان الاصل مقدم على الظاهر وللدليل
يقال الاصل في هذه المسئلة الكتاب والسنة وللمقيس عليه **قوله** كالحقيقة لفظا معجمة مفتوحة
ثم نون ساكنة ثم فاء مفتوحة ثم قاف مكسورة بعدها ياء تحتانية ساكنة ثم قاف **قوله** تسكون الميم
معرب كيحى بين الكاف والجيم كذا هو في شرح المغني لابن الدماميني نقلا عن شرح المفصل للاسفندري
قال ولعلهن منونا **قوله** فانه كان يتالم بالضرب كلمة اشاره الى اعتراض ابن متويه على استناد
ابن جني بقوله ان المتالم بالضرب زيد لا عضو منه مردود فان الكلام في نسبة الضرب الذي هو الاثر
لا في نسبة التالم **قوله** ولا تقتضيه لخفيت تنخل الحقيقة هذه المسئلة تعترضها الحنفية بقولهم
المجاز خلف عن الحقيقة في حق التكلم عند ابي حنيفة وفي حق الحكم عند ابي يوسف ومحمد ومعنى كون
المجاز خلفا عن الحقيقة ان الحقيقة هي الاصل الراجح المقدم في الاعتبار وهذا لا خلاف فيه وانما
الخلاف في جهة الخلفية فعندهما هي الحكم ويشترط في المجاز امكان المعنى الحقيقي بهذا اللفظ وعنده
التكلم حتى يكفي صحة اللفظ من حيث العربية سواء صح معناه ام لا فقوله القائل لعبده المعروف النسب
الذي يولد مثله لمثله هذا ابني مجاز اتفاقا فان كان لا يولد مثله لمثله فعنده مجاز يثبت به العتق لصحة
اللفظ وعندهما لغو لاستحالة المعنى الحقيقي وهو ان يكون الاكبر مخلوقا من نطفة الاصغر وقد وافقهما
اصحابنا في حكم الفرع قال شيخنا في تحريره وموافقتهما في الفرع لا يوجب موافقتهما في اصلهما قال ولم تذكر
الشافعية هذا الاصل انتهى وكان المصنف فهم من موافقتهما في الفرع موافقتهما في الاصل ويوافقه قول
الزركشي في البحر المحيط بعد نقل اصلهما انه ظاهر مذهبنا **قوله** فالصحيح الوصفين معتمد لجزم انه يعود

وقوله عندنا كقولهم وصفان للمبتدا وقعا بينه وبين خبره قوله مثالها الخ اى اذا
كان التخاطب بعرف اللغة لا بعرف الشرع ولا بالعرف العام لانه اذا كان التخاطب باحدهما قدم على
اللغوى كما يؤخذ مما سياتى قوله لا يمتنع العمل به اى بل يعمل به لتبادر كيفما نعرف التخاطب دون
توقف على قرينة زايدة عليه قوله والمشترك مرفوع قوله وما لا يمتنع العمل به اى بدون
قرينة اولى من عكسه وهو ما يمتنع العمل به بدون قرينة قوله الا اذا قيل يحمل عليهما فان من
يحمله عليهما لا يمتنع عنده العمل بالمشترك دون قرينة لانه يصير الدليل على مقتضى قوله نعم
لمن يستدل بان المنقول من قبيل المفرد اغلب من المشترك فالالحاق به اولى كما مر فى المجاز
قوله والاصح انهما سيان وان الاضمار اولى من النقل عبارة المتن عرو وفيه بتغيير الاصح
فيهما بل مفهومها متردد بين ما ذكره بين الحنفما الاثار اخرى باعتبار التساوى والتفاوت قوله
وهما وجهان عندنا كما تقدم **فان قيل** اصح الوجهين انه يعتق عليه مواخذة باللازم
وان لم يثبت اللازم كما مر وذلك ترجيح للمجاز على الاضمار وهو مخالف للتسوية بينهما كما هو
الاصح فى الشرح وفاقا للامام الرازى واتباعه **فالجواب** ان ترجيح العتق هنا ليس من جهة
رجحان المجاز لكونه مجازا انما هو لكون المجاز فى هذا المحل اقصد للشارع لتشوفه اليه
وذلك خاص بالمحل لا يطرد فى ساير المجاز على ان المختار فى الروضة من زوايده انه لا يحكم بعتقه
لمجرد قوله هذا ابنى قوله وقال غيرهم اى كالشافعى والمالكى وغيرهما نقل الربا شرعا الى العقد
وهو فاسد فان قيل هذا مثال الشافعى لتقديم النقل على الاضمار وهو خلاف ما رجح من تقديم
الاضمار عليه فالجواب ان تقديم النقل هنا لا لكونه نقلا بل لمرجح خاص بالاية وهو ان الربا فى قوله
تعالى حكاية عن الكفار انما البيع مثل الربا ظاهر فى العقد بقرينة تشبيههم بالبيع وقوله تعالى واحل
الله البيع وحرم الربا رد لقولهم انما البيع مثل الربا وانما نظمها نقيضه المردود فيحمل الربا فيه على العقد
قوله وقال غيرهم اى مما لم يذبح تاويلا الربا بالميتة والا ذبحا وبله مما ذكر غير اسم الله عليه مما ذبح للاصنام
ونحو لما فى تاويلهم ذلك من التطابق بين قوله فى الاية وانه لفسق وقوله تعالى فى الاية الاخرى او فسقا
اهل لغير الله به وحينئذ يكون تقديم المجاز على التخصيص لا من حيث كونه مجازا بل لمرجح بالمحل
خاص على الاسلوب الثانى قوله من اولوية التخصيص من المجاز تركت فى نسخة على قانون
العربية نظرا لانتفا شرط صحة الاتيان بمن الجارة للمفضل عليه فى قوله من المجاز وكان الاولى ان
يقول الشارح ويوخذ من كون التخصيص اولى من المجاز الذى هو اولى الخ قوله العشر التى
ذكرها هى كما تحصل مما مر تعارض المجاز والاشتراك تعارض النقل والاشتراك تعارض المجاز والنقل
تعارض النقل والاضمار تعارض التخصيص والمجاز تعارض التخصيص والنقل تعارض التخصيص
والاشتراك تعارض التخصيص والاضمار تعارض الاضمار والاشتراك تعارض المجاز والنقل والاضمار
العشر حاصله مفرد حسنة فا نين والخمسة هى التخصيص والمجاز والاضمار والنقل والاشتراك

اى المجاز والاضمار

وقد جمعها بعضهم واضاف اليها النسخ وقدم المجاز على الاضمار فقال تجوز ثم اضمار وبعدهما
نقل تلاه اشتراك فهو مخالفة وارجح الكل التخصيص واخرها النسخ فما بعده فتم مخالفة ويمكن اتيانه
على وفق ترتيب الكتاب بان يقال تجوز مثل اضمار وبعدهما الى اخر البيتين قوله مثال الاول
اى من الاربعة التى هى تمام العشر وهى تعارض التخصيص والاشتراك قوله حتى تنكح
زوجا غيره فسرها الزمخشرى بقوله حتى تتزوج ثم ذكر ان المقيد بالاضافة من السنة قوله
بناء على تناول العقد الفاسد كالصحيح هو قول ضعيف عندنا بناء على مذهب ابى حنيفة
فى اطلاق الصلوة والصوم والبيع والنكاح ونحوها على الفاسد بناء على قاعدتنا لانه
فى باب الخلل النهى وهو ان النهى عن الشى يستدعى امكان وجوده والراجح عندنا ان العقد
لا يتناول الفاسد كما صرح بترجيحه ابن المرحل فى الاشباه والنظاير وتبعه العلائى وغيره
بل هو مجزوم به فى الروضة واصلها وغيرهما فى كتاب الايمان وبه خلافا لما يوهمه تعبير الشارح
عنه بصيغة التمريض قوله ومثال الثانى اى تعارض التخصيص والاضمار ومثال الثالث
اى تعارض الاضمار والاشتراك قوله ومثال الرابع اى تعارض المجاز والنقل
قوله فقيل هى اى الصلوة مجاز اى فى العبادة المخصوصة وكذا الصوم فى اليها العبادة
المخصوصة قوله وقد يكون المجاز من حيث العلاقة اى التعلق بين المعنى الموضوع له
اولا والمعنى الموضوع له ثانيا بالشكل اى بسبب الشكل وحاصله ان العلاقة بينهما قد تكون
هى المشابهة فى الشكل او فى صفة ظاهرة وهذا المجاز الذى علاقته المشابهة يخص باسم
الاستعارة فى عرف اهل البيان قوله او ظنا اى لكون الغالب وقوع ذلك المظنون ليس
يعنى بغير الاصحاب بالغالب لكنهم قصدوا بيان مستند الظن والمحافظة على عباراتهم
اولى قوله كالحمار للبليد اى فى نحو قوله تعالى انى ارانى اعصر خمرا قوله تسمية للشى باسم ما
يحمله فان الراوية لغة اسم للبعير ونحوه مما يستقى عليه قوله والا اى والا تكن الكاف
زايدة بل هى بمعنى مثل فيصير المعنى ليس مثل مثله شى وذلك يقتضى ان يكون له مثل وهو
محال والقصد بهذا الكلام يعنى قوله ليس كمثله شى نفى المثل قوله فقد يجوز اى
توسع الخ تنبيه على ان بين احدهما الخلاف فى ان ما ذكر من الزيادة والنقصان مجاز بالمعنى
الاصطلاحى او بالمعنى المتوسع فيه وهو معنى لغوى الثانى ترجيح ابن السبكى انه ليس مجازا بالمعنى
الاصطلاحى بل بمعنى التوسع فيه اذ لا يصدق عليه حد المجاز الثانى لكن كلام المتن ظاهر
فى انه مجاز بالمعنى الاصطلاحى وهو ظاهر كلام كثير من المتقدمين وممن نص عليهم المفتاح
قال ورأى فى هذا النوع ان يعد ملحقا بالمجاز تشبيها لما بينهما من الشبه وهو اشتراكهما
فى التعدى عن الاصل الى غير الاصل لا ان يعد مجازا وتبعه هنا لم اذكر الحدث امدا انه
ولكن العهدة فى ذلك على المنطق انتهى وقال المولى سعد الدين فى التلويح فان قيل المجاز بالزيادة

والنقصان خارج عن الحد قلنا المجاز يقول على ما ذكره وعلى ما يجري بصدده بطريق الاشتراك
او التشابه على ما ذكر في المفتاح والتعريف المذكور انما هو المجاز الذي هو صفة اللفظ باعتبار
استعماله في المعنى لا للمجاز بالزيادة والنقصان الذي هو صفة الاعراب او صفة اللفظ
باعتبار تغير حكم اعرابه **قوله** حيث استعمل نفي مثل المثل في نفي المثل ظاهره ان المجاز
في مجموع قوله ليس كمثله شيء والا ظهر انه حيث استعملها وضع لمثل المثل ليدل على ان المجاز
في قوله كمثله **قوله** اي قدرة ليس المراد بها الصفة التي تؤثر في الشيء عند تعلقها به بل المراد
اثرها **قوله** فهي على التقدير بمعنى الاثر الحاصل بالصفة مسببة عن اليد لحصولها باليد
قوله والمتعلق بكسر اللام اي المصدر وللمتعلق بفتحها اي اسم المفعول واسم الفاعل كما
سبق عند التمثيل فالعلاقة هنا هي التعلق بين المصدر وبين اسم المفعول او اسم الفاعل ولا شك
ان التعلق نسبة بين شيئين فيصح كسر اللام وفتحها في كل منهما ولكن لما كان معنى المصدر وهو
فعل الفاعل اولى بان يكون بكسر اللام لتعلقه بما وقع عليه او يصدر عنه فسرها بالمكسور اللام
وفسر مفتوحها بكل من هذين **قوله** وقد يكون المجاز في الاسناد ويسمى مجازا في التركيب
ومجازا عقليا ومجازا حكميا واسنادا مجازيا والمسند والمسند اليه وقد يكونان حقيقتين
كما في الاية التي اوردها الشارح او مجازين كاحياني اكتحالي بطلعتك او احدهما حقيقة والاخر
مجازا كما في الكحالي بطلعتك او احيتني رؤيتك **قوله** بان يسند الشيء لغير من هو له اي
لغير من يقتضي العقل اسناده اليه يعني لغير الفاعل اذا اعتبر بالفعل المبني للفاعل او غير المفعول اذا
اعتبر بالفعل المبني للمفعول **قوله** لملابسة بينهما اي بين ذلك الشيء وذلك الغير كان تكون
سببه كما في الاية التي تليها والمراد من السبب في هذا المحل ما يحمل الفاعل على احداث فعله
اعم من ان يكون علة او غرضا او عذرا او غير ذلك **قوله** فمنهم اي النافين للمجاز في الاسناد
من جعل المجاز فيما يذكر من امثلته في المسند كابن الحاجب **قوله** ومنهم من يجعله في
المسند اليه كصاحب المفتاح فانه يجعل المسند في مثل ذلك استعارة بالكناية كما تقرر من مذهبه
في كتب المعاني والبيان **قوله** نحو قوله تعالى ولاصلبنكم في جذوع النخل اي عليها
فان في وضعت ابتداء للظرفية واستعمالها للاستعلاء استعمال بوضع ثان لعلاقة هي مشابهة
تمكنهم في الجذوع بتمكن المظروف في الظرف **قوله** ومنع ايضا الفعل والمشتق الا بالتبع
اعلم انه منع الامام موافقا طريق البيانيين لكنهم لم يذكروا ذلك الا في الاستعارة لا في
المجاز المرسل فانهم جعلوا الاستعارة قسمين اصلية وتبعية لان اللفظ المستعار ان كان
اسم جنس فالاستعارة اصلية كاسد للرجل الشجاع وقتل للضرب الشديد وان لم يكن اسم جنس
كالفعل وما اشتق منه من اسم الفاعل والمفعول ونحوهما وكذلك الحرف فتبعية فالتشبيه في الفعل
وما اشتق منه نحو نطقت الحال بكذا ناطقة بكذا اي باعتبار المعنى المصدري فيقدر تشبيه دلالة

التجوز في الافعال والحروف

الحال بنطق الناطق في ايضاح المعنى وايصاله الى الذهن فيستعار لها لفظ النطق ثم يشتق
منه الفعل والصفة فتكون الاستعارة في المصدر اصلية وفي الفعل والصفة تبعية والتشبيه
في الحرف نحو اللام من ليكون لهم عدوا وحزنا هو باعتبار المتعلق بمعنى الحرف اي العداوة
والحزن في المآل وبالتبعية في اللام كما قرر في علم البيان **قوله** كما تقدم اي في مباحث الامر
في شرح قوله والجمهور على اشتراط بقاء المشتق منه الخ ومثل له هناك بقوله تعالى اتى امر
قوله كان الامام فيما قاله نظر الى الحدث مجردا عن الزمان جواب عن الاعتراض
عن الامام بانه ينتقض بما رد عليه التجوز بالماضي عن المستقبل والعكس لانه انما قصد ان
التجوز في المصدر المقترن بالزمان في دلالة الفعل بطريق التبعية للتجوز فيه غير مقترن
بالزمان فلم يلاحظ الزمان في التجوز والتجوز بالفعل الماضي عن المستقبل والعكس وبالاسم
المشتق ملاحظ فيه الزمان وهو لم يتكلم فيه هذا تقرير ما في الشرح وحاصله انه يسلم ورود
الاعتراض على اطلاق المنع في الفعل والمشتق الا بالتبع وحمل كلام الامام على القصد بما لا
اعتراض والا ظهر ان يقال ان الامام على طريقة البيانيين في تقدير التعبير بالماضي عن المضارع
وعكسه من باب الاستعارة بالتبعية فقد قرر السيد في حاشية المطول في كلامه على الماضي
عن المضارع وعكسه من باب الاستعارة بالتبعية ان الاستعارة في الفعل على قسمين احدهما
ان يشبه الضرب الشديد مثلا بالقتل ويستعار له اسمه ثم يشتق منه قتل بمعنى ضرب ضربا
شديدا او الثاني ان يشبه غير الحاصل بالحاصل في تحقق الوقوع ويشبه الماضي بالحاضر في كونه
نصب العين ولحاظ المشاهد ثم يستعار لفظ احدهما للاخر كان يشبه الضرب في المستقبل بالضرب
في الماضي في تحقق الوقوع فيستعمل فيه ضرب فيكون المعنى المصدري اعني الضرب موجودا
في كل واحد من المشبه والمشبه به لكنه قيد في كل واحد منهما بقيد مغاير لقيد الثاني فالتشبيه
فيها الى ما تضمنته من معنى المصدر بالاصالة لانه مورد التشبيه والى الزمان بالتبعية
لان النظر اليه من حيث هو قيد للمعنى المصدري والتبعية تتناول كلا من تبعية اللفظ
كما في القسم الاول وتبعية الملاحظة كما في القسم الثاني فمن تامل كلام المحصول ظهر سلوك الامام
طريق البيانيين واستحسانه ولي التوفيق **قوله** اي لم يسبق بها استعمال لغير العلمية كمعاذ
هو المؤلف المشهور للمرتجل في كثير من كتب العربية وهو غير مانع لا يدخل فيه ما استعمل علما ثم نقل
علما ايضا كاسامة فانه استعمل علم الجنس ثم نقل علم شخص فهو منقول لا مرتجل مع صدق التعريف
عليه ولو حذف قوله لغير العلمية لصح التعريف وعبارة الكافية لابن مالك فان خلا من سابق
استعمال المرتجل فالنسبة لارتجال وفي تفريع الوضع على عدم سبق الاستعمال نظر لما مر من
ان الواجب في تحقق المجاز سبق الوضع للمعنى الاول وهو انما ذكر لا سبق الاستعمال على المجاز
فعليه يتجوز باللفظ وان لم يسبق له استعمال وكان اللائق ان يقول الشارح لانها ان لم يسبق لها

وضع او نقلت عما وضعت له لا لمناسبة فواضح ولا مرونة الى المعرض للتسمية بالمحل ووجه
وضوح الثاني اي المجاز لابد له من علاقة وحقيقة العلاقة مناسبة خاصة بين المعنى الحقيقي
والمعنى المجازي واذا انتفت المناسبة مطلقا فلا علاقة فلا مجاز قوله في تلمح الصفراي
العلم الذي يتلمح فيه معناه الاصلي وهو كونه صفة كالحارث والاسود فان كلا منهما كان صفة ثم
نقل الى العلمية وقد يتلمح فيه في الاصل الذي كان عليه من الوصفية ولذلك يدخله اللام جوازا والمعنى
بتلمح الصفة من الاعلام التي وضعت لمحض الفرق بين الذوات كزيد وعمرو فلا يدخلها مجاز كما صرح
به الغزالي في المستصفى قوله وهذا خلاف في التسمية اي هل تسمى تلمح الصفة مجازا او لا
تسمية وعدمها اي عدم التسمية يعني ان القول بانه لا يسمى مجازا اولى من القول بالتسمية لان وضع
العلم تحقيقي كوضع الالفاظ المتفق على كونها حقيقة ووضع المجاز نوعي على الصحيح ولذا
لم يشترط في آحاد المجازات ان ينقل باعيانها عن اهل اللغة كما سيأتي في الشرح حكاية الاجماع عليه
فالانسب الحاق العلم المذكور في التسمية بالحقائق واذ لا يسمى حقيقة ولا مجازا وعليه الاكثرون
لان فيه شبها من كل منهما قوله منها اي من اللفظ قوله ومن المعروف بها المجاز الراجح
اشارة الى جواب سؤال مقدر بتقدير ان نقيض هذه الخاصة للمجاز غير مطردة لان المجاز الراجح
يتبادر من اللفظ ايضا وتقرير الجواب ان تبادره مع القرينة لا بدونها فان فرض تبادره دون
القرينة فاللفظ فيه حقيقة بحسب ما اشتهر فيه من عرف او شرع فيما يتبادر الا لكونه حقيقة وان
كان مجازا باعتبار وضع آخر قوله وصحة النفي اي صحة نفي المعنى الحقيقي في نفس الامر
واعترض بانه اذا كان للفظ معنيان حقيقيان فاكثر فان اريد صحة نفي كل معنى حقيقي
لذلك اللفظ فلا نعلم صحة النفي الا اذا علم انه ليس شيئا من المعاني الحقيقية وانما يتحقق ذلك اذا
علم انه فيما استعمل فيه مجاز فاثبات كونه مجازا به دور وان اريد صحة نفي بعض المعاني الحقيقية
فلا يفيد لجواز صحة نفي بعض المعاني الحقيقية دون بعض واجيب بان المراد صحة نفي
البعض بالنسبة الى ما يعرف انه معنى حقيقي للفظ دفعا للاشتراك فمن عرف معنى واحدا حقيقيا
كان له صحة النفي فيما لم يعرف انه معنى حقيقي لذلك اللفظ قوله وعدم وجوب الاطراد
اعلم ان عبارة ابن الحاجب وعدم الاطراد والعكس اي ولا ينعكس هذه العلامة فليس
الاطراد دليل الحقيقة اذ المجاز قد يطرد كالاسد للشجاع فزاد المصنف تبعا للهندي قيد
الوجوب فجعل العلامة عدم وجوب الاطراد لينعكس اذ وجوب الاطراد اي لزومه علامة
الحقيقة وقد صرح بهذا ابو الحسين البصري وحاصل هذا الفرق انه يلزم اطراد كل حقيقة في
جزئيات مدلولها ولا يلزم اطراد كل مجاز في جزئيات مدلوله بل من المجاز ما يطرد كالاسد للرجل
الشجاع ومنه ما لا يطرد نحو واسأل القرية ولزوم الاطراد وعدمه بهذا المعنى انما تميز الاول منهما
جملة الحقيقة عن جملة المجاز والثاني جملة المجاز عن جملة الحقيقة وليس ذلك مقصود العلامة انما

مقصودها

مقصودها تعرف كون كل لفظ جرى بتلك العلامة المجاز مجازا وكل لفظ جرى بتلك العلامة الحقيقة
حقيقة بذلك يعتبر ابن الحاجب بعدم الاطراد علامة للمجاز والذي يعرفه ما قسم من المجاز كما عرفت
ولا ينعكس كما في الحقيقة هذا ما ينبغي في ايضاح هذا الموضع وكلام الشارح فيه منتقد لان
حاصله يرجع الى انه لا يلزم اطراد مجاز من المجازات في جزئيات مدلوله لانتفاء التعبير عنه في بعضها
بان يعبر بالحقيقة بدله كالتعبير بالشجاع بدل الاسد في بعض ذوي الشجاعة ولا شك ان مثل ذلك
يأتي في الحقيقة التي لها مجاز فانه يصح التعبير في بعض جزئيات مدلولها بالمجاز بدلها فان
قيل ينتفي التعبير الحقيقي هنا قلنا وكذلك ينتفي التعبير المجازي هناك
فلا فرق وقد اعترض على دعوى لزوم وجوب الاطراد علامة الحقيقة بالنقض بان من الحقيقة ما لا يطرد
كالسخي الجواد يطلق على الانسان ولا يطلق في حق الله سبحانه مع تحقق الجود والفاضل للعالم يطلق
على الانسان ولا يطلق في حق الله تعالى مع تحقق صفة العلم والقارورة يطلق على الزجاجة التي
يستقر فيها المائعات ولا يطلق على الدن والكوز مع اتصافهما بالاستقرار فيهما واجيب بان السخي
دائر بين كونه موضوعا للجواد المطلق والجواد الذي من شأنه ان يبخل والفاضل بين كونه للعالم مطلقا
وللعالم الذي من شأنه ان يجهل ولما وجدناهما لا يطلقان لغة على الله سبحانه علمنا وضع كل منهما
للمقيد فالقيد معتبر في موضوعهما فالالفاظ المذكورة مطردة وكذا ما كان على منوالها فلا نقض
قوله وجمعه على خلاف الحقيقة اورد على هذه العلامة انها غير مطردة فان المشترك قد يختلف
الجمع في معنييه لاختلافهما مع ان كلا منهما حقيقة كالذكران والذكور في جمع الذكر ضد الانثى والمذاكير
في جمع الذكر الذي بمعنى الفرج على غير قياس قال الجوهري كانهم فرقوا بين الذكر الذي هو الفحل وبين
الذكر الذي هو العضو في الجمع وحاول العضد كما نبه عليه تلميذه الابهري جعل هذه العلامة خاصة
بما ثبت فيه الاشتراك بل علم له معنى حقيقي وحصل التردد في معناه الآخر فيستدل على مجازيته
باختلاف الجمع دفعا للاشتراك والحق عند التحقيق انه لا اثر لاختلاف الجمع حينئذ وان تعلل
الحمل على المجاز في مثل ذلك بدفع الاشتراك كاف كما نبه عليه المولى سعد الدين في حواشيه وارتضاه
شيخنا في تحريره وعبارته وجمعه على خلاف جمعه ما عرف له دفعا للاشتراك وهذا في التحقيق يفيد
ان لا اثر لاختلاف الجمع انتهت قوله كجناح الذل لخفض الجانب ونار الحرب فانه لزم
تقييد كل من الجناح والنار بما اضيف اليه واعلم ان ظاهر هذا التمثيل ان استعمال الجناح
ولين الجانب والنار في الشدة من قبيل المجاز في المفرد وان الاضافة الى الذل والحرب قرينة المجاز وان
التزامها علامة تميز المجاز عن الحقيقة وعلى هذا فالعلاقة المشابهة في الصفة الظاهرة وهي كون
الجناح يحفظها الطائر شفقة على فراخه ومحافظة على صيانتها عما عساه ان يؤذيها وكون النار
شديدة الايقاد المحرقة والظاهر كما قال المولى سعد الدين ان مثل جناح الذل لعود الحرب من قبيل الاستعارة
التخييلية كاظفار المنية ويد الشمال والمحققون على انه مستعمل في معناه الموضوع وانما التجوز [illegible]

في الشبانة لما المنزلة **قوله** بخلاف المشترك الخ بيان لما اختص عنها الالتزام **قوله** وتوقفه على المسمى الاخر اي توقف جواز استعمال اللفظ مجازا على وجود مسماه الاخر الحقيقي وهذا يسمى المشاكلة وهي التعبير عن الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته تحقيقا او تقديرا فيستفاد من هنا انها من قبيل المجاز قال المولى سعد الدين في حواشيه وتحقيق العلاقة في مجاز المشاكلة مشكل

اذ لا علاقة بين الطبخ والخياطة علاقة في قوله

قالوا اقترح شيئا نجد لك طبخه	*	قلت اطبخوا لي جبة وقميصا	*

وكانهم جعلوا المصاحبة في الذكر علاقة ونقل الابهري بان المصاحبة في الذكر لا يصلح ان تكون علاقة لان حصولها بعد استعمال المجاز والعلاقة لا بد ان تكون حاصلة قبله لئلا يلزم الخلط فيستعمل المجاز ويحاب بان المتكلم يعتبرها في نفسه فلا بد من ملاحظة المصاحبة في الذكر قبل التعبير بالمصاحبين في المشاكلة التحقيقية ويلاحظها في التقديرية وقد رد الابهري ان العلاقة المجاورة في الخيال وفيه نظر ولا يخلو من نظر **قوله** فاطلاق المكر على المجازاة عليه متوقف على وجوده ينبغي ان يكون المراد وجوده تحقيقا كالمثال الذي تكلم فيه او تقديرا كقوله تعالى افامنوا مكر الله فهو من المشاكلة التقديرية كقوله تعالى صبغة الله كما قرر في علم البيان **قوله** فالاطلاق على المستحيل نحو واسأل القرية وقد يقدر التمثيل به لكن المجاز المتعارف الذي ذكره المصنف وجه حمله المعنى المتعارف باستعمال سؤال القرية في سؤال اهلها ولا شك ان سؤال القرية بقصد الاستخبار مستحيل فالتمثيل به صحيح وعليه جرى المصنف في شرح المنهاج كغيره وقد سلك الشارح هنا طريقا اخر وهو جعل المجاز لفظ السؤال الماخوذ من قوله واسأل فان اطلاق السؤال على القرية مستحيل لان معناها الحقيقي الاستخبار المحقق وانما المسؤول اهلها وكانه قصد التفنن في التقرير **واعلم** انه من امثلة هذه العلاقة جميع ما ورد في الايات والاحاديث من الصفات التي معناها الحقيقي محال في حق الله تعالى كاليد والعين والنزول والاستواء ونحوها وسياتي بيان طريقي السلف والخلف في ذلك في اصول الدين وحاصل طريق عدم التعرض للتاويل وحاصل طريق الخلف التعرض له بتعيين المجاز الذي يحمل عليه **قوله** ولا شرط السماع في نقل المجاز اجماعا ان قيل قد حكى ابن الحاجب الخلاف فقال ولا يشترط النقل في الاحاد على الاصح وجرى على ذلك شارحوه قلنا قد حرر المصنف في شرح المختصر ان محل الخلاف احاد الانواع لا الاشخاص اذ التشخص الحقيقي لا يصح كونه محل خلاف لا يحل لا نقول لا اطلق الاسد على هذا الشجاع الا اذا اطلقته العرب عليه بعينه لا يمكن الان في الكلام مجاز اذ لم يبق لنا الان تشخص تجوزت العرب فتعين ان محل الخلاف النوع وموضع الخلاف فيه انه هل يكفي اطلاق العرب العلاقة حتى يطلق العلاقة او يكتفي باصل المناسبة الرابطة بين المعنيين او لا يتعدى العلاقة التي اعتبرتها العرب على الوجه الذي تجوزت باعتباره اختار ابن الحاجب الاول والامام واتباعنا الثاني فيشار لتجوزت العرب فاطلاق الاسد على الشجاع فهل لنا ان نتجوز بعكسه

اعني اطلاق المشبه على المشبه به او على لازم **نعم** وعلى الثاني لا فقد تحرر ان الخلاف في الانواع لا في الجنس ولا جزئيا بالنوع الواحد انتهى والذي يدرك عليه كلام ابن الحاجب وشارحه هو ان محل الخلاف ما تخصص باعتبار خصوص اللفظ من غير نظر لخصوص ما اطلق عليه وهذا غير نظر ما جعله المصنف موضع الخلاف **قوله** فلا يكون كله عربيا اي واطلاق العربي على ما اكثره غير مجاز والحقيقة الكل فهو راجح لذلك فنفي الاتيان بلفظ كلا اشارة الى رد تمسك الخصم اذ وجود كلمات من غير لغة العرب في القران لا يمنع كونه عربيا اذ العربي يطلق على ما غالبه عربي ووجه الرد انه مجاز والحقيقي ارجح **قوله** وذي الخاص بالعكس اي حقيقة شرعية او عرفية مجاز لغوي **فان قيل** الموضوع لغة لمعنى عام مشترك بين انواع او افراد متواطئ او مشكك واطلاق المتواطئ او المشكك على النوع الخاص بل على الفرد منه حقيقة لغوية لا مجاز كالزعم ولفظ الدابة مثلا في اللغة موضوع للقدر المشترك وهو شيء لدبيب واطلاقه على النوع او الفرد لغة حقيقة لغوية قلنا ذلك اذا لم يعتبر في الاستعمال خصوص النوع اما اذا اعتبرت خصوصية النوع في مدلول اللفظ فهو مجاز لغوي **قوله** للتنافي بين الوضع اولا وثانيا فالوضع ثانيا اذ لا يصدق ان اللفظ المستعمل في معنى موضوع له بوضع واحد اولا وثانيا **واعلم** ان الزركشي علل امتناع كون اللفظ الواحد حقيقة ومجازا من جهة واحدة لامتناع اجتماع النفي والاثبات من جهة واحدة وتبعه على ذلك ابو زرعة مع انها عبارة المص في شرح المنهاج لكن ماتت المحصول لان معناها كما ذكر شارحا المحصول القرافي والاصفهاني ان كون اللفظ حقيقة في معنى يقتضي انه موضوع له وكونه مجازا فيه يقتضي انه غير موضوع له وذلك محال لانه جمع بين النقيضين انتهى وهو مبني على تعريف الحقيقة والمجاز باللفظ المستعمل في معنى غير موضوع ولما عدل المصنف في المتن الى تعريف الحقيقة بانها لفظ مستعمل فيما وضع له اولا والمجاز بانه اللفظ المستعمل بوضع ثان لعلاقة عدل الشيخ هنا الى ما يلائم عبارة التعريفين **قوله** ثم العرفي العام ثم اللغوي اورد عليه انه مخالف لقول الفقهاء ما ليس له ضابط في الشرع ولا في اللغة يرجع فيه الى العرف فانه صريح في تاخير العرف عن اللغة **واجيب** باجوبة اجودها ان مراد الاصوليين مدلول اللفظ ومراد الفقهاء ضبط المعنى المقصود وتحريره ولهذا يعبرون بالحد والضابط لان المعنى فلم يتواردا الفريقان على محل واحد **قوله** وضارتهما النهي وعدل عنه مع ارادته لمناسبة الاثبات **اعلم** ان اطلاق النفي مرادا منه النهي مجاز يفتقر الى القرينة ولا قرينة في عبارة المتن على ارادته وكان اللائق التعبير بالنهي لوضوحه وكونه من سياق الاقوال بعبارة قابلها **قوله** واجيب بان المراد بالشرعي ما يسمى شرعا ان كان الاسم صحيحا كان او فاسدا ويؤيد ذلك تعليلهم بحمل الصلاة على المعنى الشرعي في قوله صلى الله عليه وسلم لفاطمة بنت ابي حبيش كما في الصحيح فاذا اقبلت الحيضة فدعي الصلاة لانه عين وابن كجي في المغني **قوله** ولم يذكرا عن هذا القسم يعني ما له معنى شرعي ومعنى عرفي وما له المعاني الثلاثة فلم يتعرضا لهما **قوله** ومثال الاثبات منه اي من القسم الذي ذكر **قوله** قال ابو حنيفة الحقيقة اولى في

بالحمل اي المعنى الحقيقي او لا يحمل اللفظ عليه قوله لاصالتها اي فان المجاز عند الحنفية خلف عنها
لا يصار اليه الا للضرورة بان يمنع مانع من الحمل على الحقيقة فالمراد بالاصالة هنا مقابل الخلفية
لا يبعد ان يراد هنا بالاصالة الرجحان كما مثل العضد وغيره الاصل بمعنى الراجح بقولهم الاصل الحقيقة
قوله ثالثها المختار مجمل اعلم ان المصنف تابع للبيضاوي وغيره في اختيار الثالث وعبارة
البيضاوي في المنهاج فان غلب المعنى المجازي تساويا والاول الحقيقة عند ابي حنيفة والمجاز عند ابي
يوسف وهو ملخص قول المحصول والله اعلم فرع اذا دار اللفظ بين الحقيقة المرجوحة
والمجاز الراجح فانهما اولى فعند ابي حنيفة الحقيقة المرجوحة اولى وعند ابي يوسف المجاز الراجح اولى
ومن الناس من قال يحصل التعارض لان كل واحد منهما ارجح على الاخر من وجه ومرجوح من وجه فلا
يحصل التعادل انتهى ووقع في شرحيهما التعبير بالمجمل كما في المتن ولا فرق ما على الثالث عدم
الحنث بشيء منهما فقول الشارح تفريعا على الثالث انها لا تحنث بشيء منهما مشتمل لانه يوهم لانه به
على مختار المصنف انه المذهب وليس كذلك بل المذهب انه يحنث بكل منهما قال الرافعي ولو قال لا اشرب
من ماء الفرات فشرب منه الماء بيده او في اناء فقد صرح بانه يحنث ثم قال ولو قال لا اشرب من نهر كذا
ولم يذكر فشرب من ساقية ماخذ الماء منه ففيه وجهان اشبههما انه يحنث كما لو حلف لما في الاناء انتهى
والظاهر انه من فروع قاعدة اعمال اللفظ في حقيقته ومجازه لتساويهما لا من فروع قاعدة
المجمل فتعبير المنهاج والمحصول هو اللائق دون تعبير المتن بالمجمل قوله فالحقيقة المتعاهدة
الكرع منتفية لان من لابتداء الغاية فينبغي ان يكون ابتداء شربه منه قوله كما يفعله كثير من
الرعاة ينبغي التمثيل بما في البخاري وهو انه صلى الله عليه وسلم قال الصحاح الكرع تناول الماء وهو
تحول الماء فيها ان كان عندك ماء بات في شن والا كرعنا قوله بالاجماع مثلا التمثيل على ان المراد
حكم الاصل في البيان من خطابه مجازا لذلك قوله لان الملامسة حقيقة في اللمس باليد مجاز
في الجماع المتحد او الملامسة حقيقة في تماس البدنين بشيء من اجزائهما من غير تقييد باليد وعلى هذا فالجماع
من افراد مسمى الحقيقة فمتناوله اللفظ حقيقة وانما يكون مجازا لو اقتصر على ارادته باللفظ ان كان
المراد فقط بعذر الجمع بين الحقيقة والمجاز في الاستعمال لان ارادته باللفظ يقتضي ان لا يراد معه غيره
من افراد المعنى الحقيقي وارادة المعنى الحقيقي يقتضي اندراجه في ارادة حقيقة وذلك ينافي الاقتصار
عليه والمنافي في التمثيل بالاية لا يقدح في اصل القاعدة قوله وقد قال الشافعي بها لانها
عليها حيث حمل الملامسة على الجس باليد والوطء ظاهر عبارة الامام الشافعي لم يحمل الملامسة
على الوطء بل على ما عداه من انواع التقاء البشرتين وانما ذكر الجس باليد مثالا للملامسة بنوع من انواعها
لا تفسيرا لها بذكر كل معناها الحقيقي فانه بعد ان بين في الام ان الملامسة ذكرت في الاية موصولة
بالغائط بعد ذكر طهارة الجنابة قال فاشبهت الملامسة ان يكون اللمس باليد والقبل وغير الجنابة ثم قال
وحرف ذلك كلما قيدته بها افضى الى الاخر اذا افضى الى بشرتها فاضل بشرته بشيء من بشرتها انتهى والتقييد

فصل الكناية

باللمس منتقض باستنباط معنى من النص بعد اطلاق الملامسة مثلا في البشرتين كاليد في منقوضات
الفقه قوله لازم المعنى يتناول اللازم الذي ينتقل من الملزوم اليه بواسطة والذي ينتقل اليه بلا
واسطة ومثال الاول قولهم فلان كثير الرماد كناية عن كرمه فانه ينتقل من كثرة الرماد الى كثرة الطبخ
ومنها الى كثرة الضيفان ومنها الى الكرم والى ما ورق كلاما انكساري ومثال الثاني قولهم فلان طويل
النجاد يعنون طويل القامة وفي اقتصار الشارح عليه قصور عن توفية عبارة المتن حقها من الشرح
قوله فان اريد المعنى وانما عبر بالملزوم عن اللازم تجاوزا اي لا كناية هذا هو ظاهر عبارة المتن لانه
اورد هذا بعد تمام تعريف الكناية وتفريع كونها حقيقة على تعريفها وعلى هذا فحاصل معناها ان اللفظ
الذي يراد منه لازم المعنى قد يكون حقيقة وذلك اذا لم يكن كناية وقد يكون مجازا واللفظ المستعمل في
معناه للملح بعين حقيقة ابدا وكلام الشرح اخرجه تبعا للزركشي وادرجه على ان الكناية
تنقسم الى حقيقة ومجاز وهو مذهب اختاره والد المصنف لكن ظاهر عبارة المتن عليه خلاف ظاهرها
قوله فهو اي التعريض اي بالنسبة الى استعمال اللفظ في المعنى الاصلي حقيقة لانه انما المعنى
التعريضي فانما يفيده السياق واعلم ان هذا خلاف ما في المفتاح وما حققه صاحب كشف الكشاف
من ان التعريض بالنسبة الى المعنى الاصلي قد يكون حقيقة وقد يكون مجازا وقد يكون كناية وقد اوضح
السيد في حاشية المطول واعلم ايضا ان الكناية عند الفقهاء اعم من الكناية عند البيانيين فانها
عند الفقهاء ما احتمل معنيين فاكثر سواء كان احد المعنيين او المعاني ارجح من غيره منها ام لم يكن فقول
القائل لزوجته لا اندهك اي لا ازجر ابلك عند الزيلعي لانه لفظ استعمل في معناه مراد منه لازم
المعنى وهو انقطاع ما بينهما من علقة الزوجية وقوله حبلك على غاربك يصح كونه من مجاز التمثيل
وقوله انت خلية وانت برية يحتمل الردع ويحتمل غيره مع ان الاستعمال في الجميع حقيقة واما التعريض
فالظاهر ان معناه باصطلاح الفقهاء والبيانيين واحد وقد ذكر منها زنا مقترنا بالكناية حيث قالوا التعريض
بالقذف لا يوجب الحد وان نواه خلافا لمالك ومنه ذا حيث قالوا للامام اولياء التعريض بالرجوع للمقر
بعقوبة لله بشرطه وفي مواضع اخرى نوردها ان شاء الله تعالى في شرح قواعد الزركشي

مبحث الحروف

الحروف قوله لكن تنافيهما اسما كاذ واذا الظرفيتين واي بالتشديد وكلا ومن وما قوله اي
المصنف ان الشرط والنفي والزيادة لم يذكرها مخففة من الثقيلة اما الخلاف في ذلك فان الكوفيين يعنون
المخففة من الثقيلة وانما لانها فرع من المشددة وهو لم يذكرها هنا وهي حرف توكيد ورد للتعليل
كما ذكر في قصاك العلة قوله لتعلق حصول مضمون جملة هي جملة الجواب بحصول مضمون اخرى
هي جملة الشرط قوله نحو ما ان زيد قائم ما ان رايت زيدا مثالان لانها هذان الاول مثال
لزيادتها قبل جملة اسمية والثاني لزيادتها قبل جملة فعلية وغالب ما يتوقف الشارح التمثيل هذه الحروف
فشواهد من الكتاب والسنة وكلام العرب وشواهد زيادتها في كلام العرب كثير منها قول الشاعر

وقول الاخر		على السن خيرا لا يزال يزيد		وروح الفتى للحشر ما ان رأيته

فما ازطينا لحين ولكن	؏	منايانا ودولة اخرينا	؏

والفرق بين المثال والشاهد ان المثال جزئي ذكر لايضاح القاعدة والشاهد جزئي ذكر لاثباتها قوله او للشك قال صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى او كصيب من السماء او في اصلها موضوعة لتساوي شيئين فصاعدا في الشك ثم اتسع فيها فاستعيرت للتساوي في غير الشك ثم اوضحه بالمثلة وتحاصل ما ذكر ان معناها الحقيقي الشك وان كلا من التخيير والاباحة معنى مجازي لها ويوخذ من كلامه انها تستعمل في غير الخبر بالمعنى المجازي فقط وفي الخبر بكل من المعنيين الحقيقي والمجازي وقال في المفصل ان كلمة او لاحد الامرين مطلقا ولا شك ان هذا معنى يتم موارده من الانشا والاخبار كلها واما الشك والتشكيك والابهام والتخيير والاباحة فليس شي منها داخلا في مفهومها بل يستفاد من مواقعها في الكلام وما اختاره في الكشاف مبني على تبادر الشك في الخبر قوله وسموا الثاني بالاباحة لعدم لزوم الاباحة الشرعية لان الكلام في معنى او بحسب اللغة قبل ظهور الشرع بل المراد الاباحة بحسب العقل او بحسب العرف في اي وقت كان وعند اي قوم كانوا **واعلم** ان معاني صيغة افعل الاباحة كما ستاتي في قولهم في تمثيل الاباحة جالس الحسن او ابن سيرين فيحتمل ان تكون الاباحة فيه مستفادة من صيغة افعل قال المولى سعد الدين في التلويح الاباحة والتخيير قد يضافان الى الصيغة الامر وقد يضافان الى كلمة او والتحقيق ان كلمة او لاحد الامرين او الامور وان جواز الجمع وامتناعه انما هو بحسب محل الكلام ودلالة القراين انتهى قوله والتقسيم قد يكون تقسيم الكلي الى جزئياته وقد يكون تقسيم الكل الى اجزائه ولم يمثل الشارح الا للاول فقط ومثال الثاني ثلاثة صدور رماح اوسلاسل قوله اي بل يزيدون هذا مذهب الفراء ان او في الاية للاضراب بمعنى بل ونقل في المغني عن بعض الكوفيين انها في الاية بمعنى الواو وعلى الامرين فوجه جوازه في كلامه تعالى انه اخبر عنهم بانهم ما يبلغ عددهم على عرف الناس مع كونه تعالى عالما انهم يزيدون ثم ذكر المحققون مصرحا انما يغلط فيه الناظر وكذا قوله كلمح البصر او هو اقرب وعلى ذلك الرضي وظاهر كلام الكشاف وغيره ان او في الاية للشك بحسب خيال الناظر لكن لك اي اذا نظر اليهم قال هم مائة والمعنى انهم في مراى الناظر الف او يزيدون قوله قال الحريري في التوسط ام كلام المتن كالمغني ان الحريري ابتكر ذلك وهو كذلك فيما نظن وقول البهاوي في شرح الغنية سبقه اليه ابو البقا في اعرابه وهم فاحش فان ابا البقا متاخر عن الحريري ولد بعد وفاة الحريري بنيف وعشرين سنة لان مولد ابي البقا سنة ثمان وثلاثين وخمسمائة ووفاة الحريري سنة خمس عشرة وخمسمائة ومن العجب ان لابي البقا تعليقا على مقامات الحريري مع ذلك فكيف خفي ذلك على الشيخ وقد يكون الجواد قوله هذا نقله المرتضى سلامة كالوداع الخ منتقد والصواب انه نقله المرتضى عن ابن وداعة وسلامه بما صرح الحريري في شرح الملحة وعبارته الخامس من معاني او ان يكون للتقريب كقولك ما ادري

فائدة

قول الكاشي
نقالوا الناشئات لا يثنيهما او سلاسل
صدور رماح اشرعت او سلاسل
اشرعت اي صوبت اي لا يثنيهم القتل او الاسر

اسلم او ودع فدخول او فيها التقريب الزمان ما بين السلام والوداع انتهى وتجاهل العارف بهذا المعنى ابلغ ومثله ما ادري اذن او اقام لتقريب الزمان ما بين الاذان والاقامة كما زعمه الشارح قوله اذ معناه يبطل الحلو قال اذ معناه تنظرين الى المكان او الى الطائف بين المفتر والمفتر قوله للجازم اي في بعض نسخ المتن حذف ذلك والاقتصار على قوله وبالشديد فعلى ان الرابع ترجمة المتن للحرفين والنسخة التي اعتمدها الشارح اولى لانها مع كونها اوضح جارية على نسق واحد في افراد كل كلمة بترجمة قوله ومفعولا به هذا الخلاف لا يتحقق الا اذا خرج عن الظرفية وهو مذهب طائفة منهم الاخفش والزجاج اما الجادة فعلى انه لم يلازم الظرفية الا ان اضيف اليه زمن كيومئذ وما ورد مما ظاهره يوهم خروجه عن الظرفية فهو مؤول انما رده اليها كما قرر في كتب الاعراب ومبسوطات التفاسير قوله وللمستقبل في الاصح هو ما جرى عليه ابن مالك ومن امثلته ما في الصحيح في حديث بدء الوحي من قول ورقة بن نوفل ليتني اكون حيا اذ يخرجك قومك ووجهه انه قد يرد الماضي في الاية والحديث اذا لم يصح نصبه بيعلمون في الاية ولا باكون في الحديث للتنافي بين معناها ومعناه قوله وقيل انها للمستقبل اي للماضي واستعمالها في المستقبل في هذه الاية لتحقق وقوعه كالماضي لا لحقوان كون المستقبل يتحقق الوقوع لا يخرجه عن كونه مستقبلا غايته تخصيص اذ بكونها ترد لمستقبل متحقق الوقوع فلا يطابق ذلك القول بانها اتت للمستقبل **نعم** اذا قدر التجوز عن المستقبل بالماضي لتشابههما في تحقق الوقوع واذ اذ تستعمل في الماضي المتجوز به عن المستقبل كان ذلك مطابقا للقول المذكور وهذا مع كونه تكلفا كما نبه عليه صاحب المغني في الكلام على رب لا يلائم قوله فسوف يعلمون لانه متمحض للاستقبال قوله او ظرفا بمعنى وقت والتعليل اي على هذا تستفاد من قوة الكلام **اعلم** ان هذا لا يظهر في قوله تعالى ولن ينفعكم اليوم اذ ظلمتم انكم في العذاب مشتركون لاختلاف زمني الفعلين وقوله واذ لم يهتدوا به فسيقولون هذا افك قديم وانما يظهر في مثل ذلك كون اذ بمعنى لام التعليل قوله نحو ضربت العبد اذ اساء ومن امثلة اذ التعليلية قوله تعالى فما اغنى عنهم سمعهم ولا ابصارهم ولا افئدتهم من شيء اذ كانوا يجحدون بايات الله قوله او مكانا نداو زمانه بالرفع فيهما عطفا على محله اي فاجاء مكان مجيئه وقوفي قوله وهل الفاء فيها زائدة لازمة وهو قول الفارسي والمازني وغيرهما او عاطفة لجملة المفاجاة على ما قبلها وهو قول ابي الفتح ابن جني وفي المسئلة قول ثالث للسببية المحضة كفاء الجواب وهو لابي اسحاق الزجاجي قوله وقد لا تتضمن معنى الشرط مثله ابن هشام في المغني بقوله تعالى واذا ما غضبوا هم يغفرون وقوله والذين اذا اصابهم البغي هم ينتصرون قال واذا فيهما ظرف لخبر المبتدا بعدها ولو كانت شرطية والجملة الاسمية جوابا لاقترنت بالفاء انتهى وهو ظاهر ودعوى الرضي في شرح الكافية كونها في الايتين شرطية حذفت منها

ولكون كلهم فيهما تاكيدا للواو في عضوا وللضمير المنصوب في ابصارهم تكلف من غير ضرورة **قوله**
والحال نحو والليل اذا يغشى الاطراد اذا في هذه الاية ونحو هذا الزمان من غير تقييد بحين كاينة على الغالب
السبيل لرجي في اعرابه وفي التلويح للمولى سعد الدين ان اذا قد تستعمل للمجرد الظرفية من غير اعتبار شرط
وتعليق كقوله تعالى والليل اذا يغشى اي وقت غشيانه على انه بدل من الليل اذ ليس المراد تعليق
القسم بغشيان الليل وتقييده بذلك الوقت **قوله** والباء للالصاق وعليه اقتصر سيبويه
حيث قال انما هي للالصاق والاختلاط انتهى والالصاق اتصال الشيء بالشيء وهو ينقسم الى حقيقي
ومجازي كما في المتن والشرح **قوله** والتعدية اعلم ان التعدية بمعنى نقل الفعل وهي المعاقبة
للهمزة في تصيير الفاعل مفعولا والتعدية بهذا المعنى مختصة بالباء واما التعدية بمعنى ايصال
معنى الفعل الى الاسم فمشتركة بين حروف الجر التي ليست زائدة ولا في حكم الزائدة **قوله** والسببية
استغنى المصنف بالسببية عن التعليل لان العلة والسبب واحد كما من تحقيقه اوايل الشرح وغاير ابن
مالك بينهما ومثل التعليل بقوله تعالى فبظلم من الذين هادوا وانما يليق ذلك بطريق من يفرق بين السبب
بايجاب العلة لمعلولها بخلاف السبب فانه كالامارة او باشتراط المناسبة فيها دونه **قوله**
والبدلية اي بان يصلح موضعها لفظ بدل **قوله** والمقابلة هي الداخلة على الاعواض ثمنا
كان العوض كاشتريته بالف او غيره نحو كافيت احسانه بضعف **قوله** وقيل انها
للتبعيض ممن انكر كونها للتبعيض ابو الفتح ابن جني ورد عليه البيضاوي تبعا للامام بانها
شهادة نفي فهي غير مسموعة قال ابن دقيق العيد ليس شهادة نفي انما هو اخبار مستند عن ظن
غالب مستند الى الاستقراء ممن هو اهل لذلك مطلع على لسان العرب متتبع لسائر احكامهم في نفي
مادل الاستقراء على نفيه **قوله** اما للابطال لما وليته نحو يقولون به جنة بل جاءهم بالحق في شرح
الكافية لابن مالك ان بل للاضراب لا تقع في التنزيل الا للانتقال واستدل عليه صاحب المغني بقوله تعالى
حتى ان بالاية السابقة وقوله تعالى وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون واجيب
بان الاضراب في الايتين لا يتعين كونه للابطال لاحتمال كون الاضراب فيهما عن جملة القول لا عن الجملة
المحكية بالقول وجملة القول اخبار من الله تعالى عن مقالتهم صادقة غير باطلة لم يبطلها الاضراب وانما
افاد الاضراب الانتقال من اخبار عن الكفار الى اخبار عن وصف ما وقع الكلام فيه من النبي صلى الله عليه
والرسل والملائكة صلوات الله وسلامه عليهم **قوله** ذكره ابن عصفور وغيره نقله ابو حيان
في صحيحه عن الشافعي **قوله** اسم ملازم للنصب اما كونه اسما فتبع الشارح فيه المغني وقد قال
ابن مالك في شواهد التوضيح والصحيح المختار عندي في سوى ان يجعل حرف استثناء واما ملازمته النصب
والاضافة فقد ذكر صاحب المغني انها اذا كانت بمعنى غير فقال له معنيان احدهما غير الا انه لا يقع
مرفوعا ولا مجرورا بل منصوبا انتهى ونصبه على الاستثناء لان غير المستثنى بها تعرب اعراب المستثنى
بالا وكان مستند الجزم بلزومها النصب اشتراط موافقتها المفيد انها انما تقع بعد ايجاب لا بعد نفي ونحو ولم

يتعرض في المغني لكون سوى الذي بمعنى مكان ملازما النصب وعلى ما ادعاه الشارح من ملازمته
النصب ايضا لا يتجه نصبه على الاستثناء واستغنى به عنه والحال هذه انه حرف نعلم انه مبني
على الفتح والله اعلم **قوله** وخصها بالذكر لعزها على غير العرب لانها ليست في غير لسانهم قال
في القاموس كعنق والتعليل بهذا انه يكون المعنى انا افصح العرب **قوله** وقيل ان بيد
فيه بمعنى غير وانه من تاكيد المدح بما يشبه الذم قاله الزمخشري في الفائق ووافقه ابن مالك
قوله خلافا للعبادي اي ادغاما وفي بعض نسخ المتن الصحيح **قوله** وخالف
بعض النحاة في افادتها الترتيب كما خالف بعضهم في افادتها المهلة بجعل الشارح التشريك موضع
خلاف لانه لا ينفك عن كونها حرف عطف جزما وانما قول المغني ثم حرف عطف يقتضي التشريك الذي
هو من مفاد العاطفة كما بني ضد استدلاله بانها تقع زائدة فلا تكون عاطفة اصلا فانه جعل
وقوعها زائدة مقابلا لكونها حرف عطف وكان الاولى بصاحب المغني ان يقول قال الكوفيون تقع
زائدة الى اخر كلامه وقد حمل الزركشي وابو زرعة كلام المتن على ما يوافق المغني من حكاية الخلاف في
التشريك والظاهر انه مراد الشارح عنه لكونه منعقدا كما ان وجه البعض المخالف في الترتيب الفراء
عند السيرافي وقراءة غيره الاخفش من البعض المخالف في المهلة الفراء ايضا **قوله** لمجيئها لغيرهما فانها
في الاية لعكس الترتيب وفي البيت للتعقيب وهو ضد المهلة **قوله** الذي خلقكم من نفس واحدة
ثم جعل منها زوجها كذا وقع في الشرح تبعا للمغني وهو سهو لان الاية في سورة الزمر خلقكم من
نفس واحدة ثم جعل بالواو لا بثم قوله **كهز الرديني** نسبة الى ردينة وهي امراة كانت
تقوم القنا بخط هجر والعجاج الغبار والانابيب جمع انبوبة وهو ما بين العقدتين **قوله**
قابلين اي هو وغيره ان بطنا بعد بطن اي في الاتيان بالواو بدل ثم بمعنى ما ساتلوا اي للتعميم
الصادق مع الترتيب ومع الجمع فيه تنبيه على ان العبادي لم يفرق بين الواو وثم واشارة الى رد قول الزركشي
في شرحه ان قوله بطنا بعد بطن يقتضي الجمع **قوله** ثم ازال الفلك مرج دماها البيت هو لحزين
ودجلة بفتح الدال المهملة وكسرها نهر بغداد والاشكال الذي فيه ساض وخرم مختلطان **قوله**
وزعم قوم انها للتكثير دائما نقله صاحب المغني عن ابن درستويه وجماعة **قوله** واخرى
وزعم اخرون جميع احوالها للتقليل دائما نقله صاحب المغني عن الاكثرين وابو حيان وانما مذهب المحققين
وعبارة ابن عقيل في تفسيره قول المحققين من اهل النحو انها ربما تكون للتقليل التي في تفسيره والتقليل
نظر **قوله** للاستعلاء ليس معناه طلب العلو انما معناه العلو **فائدة** مما يسال عنه
معنى على في قوله على الله توكلنا وعلى الله فتوكلوا الى توكل على الله وقد جعله العيني من الاستعلاء المجازي
وحاصل معناه لزوم التوحيد والدوام لا ادعام المعنيين بالاستعلاء مطلقا وان ثناء معنى على في
الايات ونحوها لزوم التفويض الى الله تعالى فمعنى توكلت على الله لزمت تفويض امري الى الله واللفظ قد يخرج
لشهرته في الاستعمال في الشيء عن مراعاة اصل المعنى كما في قولك ما اعظم الله فقد خرج لفظ على في هذا

المعنى على غير معنى الاستقبال لا تنهار استعمله المغني لزوم التفويض الى الله وعلى هذا التأويل قوله
تعالى كان على ربك حتما مقضيا اي كان وجوب الوقوع تقتضي وعده الصادق عليه تعالى لوجب
استعملا ثم غلبه قوله وقيل انه ابدا قاله ابن طاهر وابن خروف وابن الطراوة والآمدي
والشلوبين قوله وقيل هو حرف زائد اهو قول البزار في قوله ولا مانع من دخول حرف جر
على آخر اي في اللفظ لكن تقدير انه الحرف مجرور بمحذوف قوله نهوا اي الترتيب المذكور في
عطف مفصل على مجمل وظاهر عبارته كالمغني حصر الترتيب الذكري في ذلك وكلام الرضي يعارضه
فانه لو قال الترتيب الذكري ان يكون المذكور بعد الفاء كلاما مرتبا في الذكر على ما قبلها سواء كان زمان
بعدها منفصلا لما قبلها ام لم يكن نحو ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين ونحو
واورثنا القوم الارض نتبوأ من الجنة حيث نشاء فنعم اجر العاملين فان مدح الشيء وذمه انما يصح بعد
جري ذكره انتهى قوله ويلزمها التعقيب اشارة الى سقوط ما الى ابن الحاجب من قوله ان فاء
السببية لا تستلزم التعقيب بدليل صحة قولك ان يسلم فهو يدخل الجنة ومعلوم ما بينهما من المهلة
وتبعه عليه في المغني فان السببية في كلام ابن الحاجب وصاحب المغني تشمل العاطفة والرابطة
للجواب بالشرط والانفكاك عن التعقيب انما هو في الثانية لا الاولى وقد بين الشارح ذلك قوله
للظرفين المكاني والزماني فيشمل الحقيقي منهما وقد يكون مجازا نحو ولكم في القصاص حياة يدخل من يشاء
في رحمته قوله والاستعلاء نحو لاصلبنكم في جذوع النخل اي عليها جعلها الزمخشري
والبيضاوي في هذه الآية للظرف مجازا اذ في الجذوع ظرف للمصلوب لتمكنه عليها تمكن المظروف من
الظرف وقد قدمنا توجيه الاستعلاء لما تؤول الى هذا المغني قوله زهدت فيما رغبت فيه نظرا
لان زهد يتعدى بفي ومنه حديث ابن ماجه ومن ازهد في الدنيا يحبك الله وازهد فيما عند
الناس يحبك الناس والذي مثل به صاحب المغني التعويض ضربت فيمن رغبت قال اصله ضربت
من رغبت فيه لجاره ابن مالك وجوز بالعيان على نحو قوله فانظر بمن تثق اي انظر من تثق به ثم قال
وفيه نظر انتهى ووجه النظر ان ما ذكره في الباء نظير لا ينافي فلا تعيين عليه حرف جر قوله
يذرؤكم فيه اي يكثركم بسبب هذا الجعل قال صاحب المغني بعد حكايته هذا الاظهر قول الزمخشري انها في
الآية للظرفية المجازية قال جعل هذا التدبير كالمنبع والمعدن للبث والتكثير مثل ولكم في القصاص حياة
قوله نحو هذا ذراع في الثوب اي مثله صاحب المغني بقول امرئ القيس

الا عم صباحا ايها الطلل البالي ✽ وهل يعمن من كان في العصر الخالي
وهل يعمن من كان احدث عهده ✽ ثلاثين شهرا في ثلاثة احوال

قوله كل اسم لاستغراق افراد المنكر والمعرف المجموع واجزاء المفرد المعرف ان قيل قد يأتي كل
مضافا الى المنكر والمراد استغراق الاجزاء كقراءة ابي عمرو وابن ذكوان كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار
بترك تنوين قلب وقد يأتي مضافا الى المفرد المعرف والمراد استغراق الافراد كقوله تعالى كل الطعام كان حلا لبني

اسرائيل وحديث الترمذي كل الطلاق واقع الا طلاق المعتوه والمغلوب على عقله قلنا اجاب
المصنف في شرح منهاج البيضاوي عن الآية والحديث بانهما من قبيل المعرف الجنسي وهو في المعنى
نكرة والجواب الشامل ان المراد ان ما ذكره في المتن هو الاصل في معنى كل وهو عدولها عند انتفاء
القرائن الصارفة لها عنه قوله والاستحقاق نحو النار للكافرين انما جعل اللام فيه
للاختصاص كما في الجنة للمؤمنين لان النار ليست مختصة بالكافرين بل تكون ايضا للمذنبين
من غيرهم بخلاف الجنة لا تكون الا للمؤمنين واعلم ان صاحب المغني فسر لام الاستحقاق بانها
الواقعة بين معنى وذات نحو الحمد لله والملك لله ثم الامثلة فالوصية ولا للكافرين النار اي
عذابها انتهى فنبه على ان اللام هنا واقعة بين ذات ومعنى مقدر وهو العذاب لان الكافرين
لا يستحقون ذات النار ويستحقون عذابها قوله والملك مقابلته بالاختصاص
يدل على ان المراد بالاختصاص ما لا تمليك والملك والظاهر كما نقله ابن الخشاب عن الجد ان
اللام تفيد الاختصاص الذي يدخل فيه الملك بل الملك اقوى انواع الاختصاص لكن قد فرق ابن
الخشاب بين الاختصاص وما يصلح له التملك ولكن اضيف اليه ما ليس مملوك له فاللام معه لام الاختصاص
وما عدا ذلك فاللام فيه للملك وعلى الفرق تمشي المقابلة في كلام المصنف قوله وتوكيد
النفي قال في المغني هي الداخلة في اللفظ على الفعل مسبوقة بما كان او لم يكن ناقصتين مسندتين
لما اسند اليه الفعل المقرون باللام نحو وما كان الله ليطلعكم على الغيب لم يكن الله ليغفر لهم
قوله والتأكيد قال في المغني وهي اللام الزائدة وهي انواع منها اللام المعترضة بين الفعل
المتعدي ومفعوله كقوله

ومن يك ذا عود صليب رجى به ✽ ليكسر عود الدهر فالدهر كاسره

ومنها اللام المسماة بالمقحمة وهي المعترضة بين المتضايفين في قولهم يا بؤس للحرب والاصل يا بؤس
الحرب واقحمت تقوية للاختصاص ومنها اللام المسماة لام التقوية وهي المزيدة لتقوية عامل ضعف
اما بتأخره نحو ان كنتم للرؤيا تعبرون او بكونه فرعا في العمل نحو فعال لما يريد نزاعة للشوى وقد
اقتصر الشارح على التمثيل لهذا الاخير واذا حققت كلام المغني في اللام التي لتوكيد النفي واللام
التي للتوكيد ظهر لك ان مع عمومهما متباينان قوله وعلى من امثلة مجيء اللام بمعنى على ما حكى
البيهقي عن حرملة عن الشافعي في قوله عليه الصلاة والسلام واشترطي لهم الولاء ان المراد فعليهم
قوله قيل ورد للمضي قاله المرادي قوله لو شرطا اي اداة شرط معنى الشرطية عقد
السببية والمسببية بين الجملتين بعدها معناها ان مضمون الجملة سبب لمضمون الثانية وزمن
السببية والمسببية في لو ماض وفي ان مستقبل كما سينبه عليه فان قول الشارح اي دون قوله
نحو اكرم زيدا ولو اساء التمثيل اخص ان زيد ولو اساء افقد من جهة الطباق وباكرم ان اكرم ولو اساء
افقد من جهة النسبة على مقتضى الاكرام قوله وعلى الاول الكثير اي كونها شرطا للماضي

لتحقق في العبارة غير مدلولها فانّ صحة المصنف وفاقًا لوالده مبني على ذلك والاوضح في
العبارة أن يقال لو حرف يقتضي في الماضي امتناع ما يليه واستلزامه لتاليه والمراد بما يليه الشرط
وبتاليه الجواب قوله اي امتناع الجواب لامتناع الشرط هذا هو المشهور لجمهور ائمة
العربية وقد اعترضه ابن الحاجب فانه لما بان الشرط سبب والجواب مسبب وانتفا السبب لا يدل
على انتفا المسبب لجواز ان تكون للشي اسباب متعددة قال بل الامر بالعكس اي انها تدل على امتناع
الشرط لامتناع الجواب لان انتفا المسبب يدل على انتفا جميع اسبابه الا ترى ان قوله تعالى لو كان
فيهما آلهة الا الله لفسدتا انما سيق ليستدل بامتناع الفساد على امتناع تعدد الالهة دون
العكس واستحسن المتاخرون كلام ابن الحاجب وغيره وفي توجيهه بان الشرط ملزوم والجزا لازم
وانتفا اللازم يوجب انتفا الملزوم من غير عكس لجواز ان يكون اعم ورده المولى سعد الدين في
المطول والمختصر بان قولهم ان لو لامتناع الجواب لامتناع الشرط ليس معناه انه يستدل بامتناع
الشرط على امتناع الجواب حتى يرد عليه ان انتفا السبب او الملزوم لا يوجب امتناع المسبب او
اللازم بل معناه انها للدلالة على ان انتفا الجواب في الخارج انما هو بسبب انتفا الشرط فمعنى
لو شا لهداكم ان انتفا الهداية انما هو بسبب انتفا المشية فهي عندهم تستعمل للدلالة على ان علة
انتفا مضمون الجزا في الخارج هي انتفا مضمون الشرط من غير التفات الى ان علة العلم بانتفا الجزا
ما هي الا ترى ان قولهم لولا لامتناع الجزا لوجود الشرط نحو لولا علي لهلك عمر معناه ان وجود علي
سبب لعدم هلاك عمر لا ان وجوده دليل على ان عمر لم يهلك ولهذا صح مثل قولك لو جئتني لاكرمتك
لكنك لم تجي تريد ان عدم الاكرام بسبب عدم المجي قال الحماسي

ولو طار ذو حافر قبلها ۞ لطارت ولكنه لم يطر

ولو كان معناها الاستدلال كما هو طريق اهل المعقول لما صح اذ استثنا نقيض المقدم لا ينتج
شيا قال واما ارباب المعقول فقد جعلوا ان ولو ونحوهما اداة للتلازم دالة على لزوم
الجزا للشرط من غير قصد الى القطع بانتفائهما وانما يستعملونها في القياسات لحصول العلم بالنتائج
فهي عندهم للدلالة على ان العلم بانتفا التالي علة للعلم بانتفا الاول ضرورة انتفا الملزوم بانتفا
اللازم من غير نظر الى ان علة الجزا في الخارج ما هي وقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا
وارد على هذه القاعدة لكن الاستعمال على قاعدة اللغة هو الشايع المستفيض وتطام كلامه ان
الآية واردة على اوضاع المنطقيين دون قاعدة اللغة والنحو كما قال السيد انه ذكر ذلك ايضا من
المعاني المعتبرة عند اهل اللغة الواردة في الاستعمال لانهم عرفا فانهم قد يقصدون الاستدلال
على الامور العرفية كما يقال اكان زيد في البلد فيقول لا اذ لو كان فيه لحضر مجلسنا فيستدل بعدم
الحضور على عدم كونه في البلد ويسمى علما البيان مثله بالطريقة البرهانية لكنه اقل استعمالا من
المعنى الاول وقول الشارح وان كان القصد من الآية العكس اي الدلالة على انتفا التعدد بانتفا

الفساد

الفساد لان اي بالنسبة الى الآية اظهر من المعنى الاول بالنسبة اليها وفيه تنبيه على ورود
الآية على الاول والاستدلال مع الملازمة عما نوقش فيه المولى سعد الدين من دعوى انه خلاف قاعدة
اللغة واما قوله تعالى ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا فليس من الاستدلال القياسي
الاقتراني وان كان صورته لانه بتقدير كونه قياسا اقترانيا ينتج لو علم الله فيهم خيرا لتولوا وهو
محال لان الذي يحصل منهم بتقدير علم الخير فيهم عدمه وقوله ولو اسمعهم لتولوا كلام مستانف على
طريقة لو لم يخف الله لم يعصه يعني ان التولي لازم على تقدير الاسماع وعلى تقدير عدمه قوله في
امثلة هي كقولك لو كان انسانا لكان حيوانا والامثلة الثلاثة بعده قوله من انتفائهما
اي الشرط والجواب بنا على تعريفها بانها حرف امتناع لامتناع وتعريف سيبويه بكونه بمعناه
كما قال الشارح قوله او انتفا الشرط فقط اي دون تعرض لانتفا الجواب بنا على الصحيح
في تعريفها عند المصنف قوله للزومه على وفق العادة تحمل اجرى على ما جرى عليه
المولى سعد الدين في شرح العقايد من ان الملازمة في دلالة التمانع عادية وان الآية حجة
اقناعية وفيه بحث محله اصول الدين قوله المفاد بالجر نعت الانتفا في قوله بانتفا
التعدد قوله نظرا الى الاصل فيها هو انتفا الجزا لانتفا الشرط كما تقرر وان كان القصد
من الآية العكس وهو انتفا الشرط اي التعدد لانتفا الجزا وهو الفساد قوله اي خلف المعنى
عنه تنبيه على انها في قول المتن لانه خلفه تعود الى المقدم والفاعل ضمير مستتر مرجعه
قوله عنه قوله اما امثلة بقية الاقسام اي الاربعة السابقة كلها وتلك البقية هي كونهما
منفيين وكون الاول مثبتا والثاني منفيا والعكس قوله نعم اي المثبت والمنفي قوله
وهو اي عدم العصيان انسب بخوف المفاد بلومه بعدم الخوف قوله ان نجز هو وقوله بالخوف
متعلق بقوله انسب ووجه استفادة الخوف من انه دال على انتفا استناده وانتفا الانتفا
ثبوت فهو دال على ثبوته وقوله فينتفي اي عدم العصيان تغليبا اي على الخوف والما في قصده
للقايل المدلول عليه بقوله وهو المرتب كما دل عليه قوله رتب فيصح عود الضمير عليه بهذا الاعتبار
اي في قصد القايل او المرتب قوله قال آخر المصنف اي العلامة الشيخ بها الدين في شرح
التلخيص كغيره من المحدثين مثل الحافظ زين الدين عبد الرحيم العراقي وولده الفقيه الحافظ
ابو زرعة وغيرهما لكن نقف عليه كما قال ابو زرعة وغيره ما رواه ابو نعيم في الحلية عن عمر ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال ان سالما مولى ابي حذيفة شديد الحب لله لو كان لا يخاف الله ما
عصاه وفي اسناده ابن لهيعة وفيه تنبيه على ان انتفا المعصية بسببين المحبة والخوف فلو انتفى
الخوف لم يوجد المعصية لوجود السبب الآخر وهو المحبة فاذا لم يوجد عند اجتماعهما وقد اجتمعا
لسالم رضي الله عنه قوله رتب عدم حلها على عدم كونها ربيبة المبين بالجر نعتا لعدم كونها
ربيبة وذلك لان انتفا كونها ربيبة لا يصلح لترتب عدم الحل عليه من حيث غرض جهة كونها اتفاقيا

انّ المراد من ذلك الانتفا ما صدق الانتفا نعة من الخلف وهو كونها ابنت اخي الرضاع
وقوله المنات بالجر نعت ثان لكنه جار على غير من هو له اذ التقدير المنات عدم
الحل له قوله هو اي عدم الحل وقوله لذا اي لكونها ابنة اخي الرضاع فيترتب اي
عدم حلها ايضا في فضله اي في فضل القايل والمرتب كما مر وهو هنا النبي صلى الله عليه وسلم
على كونها ربيبة المفاد بالجر نعتا لكونها ربيبة ولو المثال المذكور يفيد انتفا كونها ربيبة وبنى
كونها ربيبة وهذا وجه كونه مفاد ابلو وعلى هذا المنوال قوله ربيبة عدم حلها على عدم
اخوها من الرضاع المبين بالجر نعتا لعدم اخوها المنات بالجر ايضا نعت ثان لكنه جار
على غير ما هو له اي المنات بالجر ايضا نعت ثان لكنه جار على غير ما هو له اي المنات عدم الحل لها
فقوله هو اي عدم حلها له وقوله لها اي للاخوين من النسب فيترتب اي عدم حلها ايضا
في فضله اي القايل والمرتب وقوله المنات هو اي عدم الحل لها اي للاخوين من الرضاع قوله
ويجمع بين ما تقدم في انها من اندرم وبين ما في مسلم عنها الخ بنا على اتحاد مسمى الاسمين
وليس كذلك فهما ابنتان لام سلمة من ابي سلمة زينب ودرة وولدت احديهما بالحبشة والاخرى بها
نبه على ذلك ابن سعد ونقله عنه الامام النووي في تهذيبه وازه عبارته في ترجمة ام سلمة
ام ابن سعد هاجرت بها ابن سلمة الى ارض الحبشة في الهجرتين جميعا فولدت له هناك زينب
بنت ابي سلمة وولدت له بعد ذلك سلمة وعمر ودرة بني ابي سلمة انتهت وعلى كونهما اثنتين جرى الحافظ
كالذهبي في التجريد وابن سيد الناس في السيرة وشيخنا شيخ الاسلام ابي الفضل العسقلاني
في شرح البخاري فقد ظهر ان تكلف الجمع المذكور مبني على وهم وبالله التوفيق قوله ولو
ترك العبد سوا ارتبه لاعطاه مثال لما اذا كان المقدم منفيا والتالي مثبتا لان ترك السؤال
بمعنى لم اسأل قوله للمضارع متعلق بكل من النفي والنصب والاستقبال فان لن تنفي
ما دل عليه المضارع من وقوع الحدث في المستقبل وتنصب المضارع وتخلصه للاستقبال بعد كونه
صالحا له وللحال قوله وهو اي التابيد عند القايل به فيما اذا اطلق النفي فلم يقيد باليوم
ونحوه تماما في التابيد كما في قوله تعالى فلن اكلم اليوم انسيا فانها لا تكون في مثل ذلك للتابيد
قطعا كما سينقله الشارح فيما بعد لكن اطلاق قوله وهو فيما اذا اطلق النفي يوهم انه اذا قيد
بالتابيد كما في قوله تعالى ولن يتمنوه ابدا تكون للتابيد قطعا وهو ممنوع وان المفيد للتابيد في
الاية ونحوها على الراجح لفظة ابدا وعند الزمخشري ومن وافقه التابيد مستفاد من لن ولفظه
ابدا تاكيد قوله منزّلا اي الكلام على قوله تعالى في سورة البقرة ولن تفعلوا وقوله في
سورة الاعراف لن تراني وغيرها قوله لما قال غيره اي ابن عصفور وتبعه في المغني وكلاهما
اي ما زعمه من تاكيد النفي وتابيده دعوى بلا دليل قوله وقد نقل التابيد عن غير الزمخشري
يعني ابن عطية فانه قال في تفسير قوله تعالى لن تراني لو بقينا على هذا النفي بمجرده لتضمن ان موسى لا

يراه ابدا ولا في الاخرة لكن ورد في الحديث المتواتر ان اهل الايمان يرونه تعالى يوم القيمة
انتهى وهو محتمل لان يكون التابيد بموضوعها لغة ولان يكون مستفادا من كون الفعل الواقع
بعدها في معنى النكرة الواقعة في سياق النفي اي لا تقع منك رؤية لي فيعم النفي كل رؤية الا
ما خصصه وهذا اقرب لكلام ابن عطية قوله وقيل اي الاحتمال المذكور بعد لان
المعطوف في البيت ثم دعا الاخير وعطف الانشا على الانشا هو الاولى للمناسبة والمغني عن التاويل
واما ان قيل بامتناع عطف الانشا على الاخبار فيتعين الحمل على الدعا وايضا فقوله لن
تزالوا لو كان خبرا لكان للنفي في الاستقبال ولا معنى له هنا قوله والتعجب نقل
والتعجبية تبينها بتعبير الاسلوب على ان التعجبية قسم للموصوفة فكل منهما قسم من النكرة لان
ما اذا كانت نكرة فتارة تامة والتعجبية قسم من التامة قوله عوضا عن الفعل انما
لا اعلم اذ ما يجي عوضا بعد ان بكسر الهمزة وبعد المفتوحة بفتحها ولم يمثل الشارح الا للاول
ومثال الثاني اما انت منطلقا انطلقت اي لان كنت منطلقا انطلقت فالعوض عن كان
واللام والاصل انطلقت لان كنت منطلقا فقدم المفعول له للاختصاص وحذف الجار وكان
للاختصار وجي بما للتعويض وادغمت النون للتقارب قوله لابتدا الغاية الخ
المراد بالغاية هنا نهاية المسافة وكذا في قولهم الى لانتها الغاية وانما المراد بالغاية فيهما
جميع المسافة كما نبه عليه الرضي قال اذ لا معنى لابتدا النهاية وانتها الغاية قوله والزمان
نحو من اول يوم القول بان من لابتدا الغاية في الزمان مذهب الكوفيين واستدل له بقوله تعالى من اول
يوم وقوله اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة وعليه ابن مالك ومال الرضي الى ان من في الايتين بمعنى في
وما قاله ظاهر في الاية الثانية وعليه مشى الشارح فيما سياتي ثم قال الرضي ان الظاهر مذهب الكوفيين
اذ لا منع من قولك سرت من اول النهار الى اخره وصمت من اول الشهر الى اخره وهو كثير في الاستعمال انتهى
وفي صحيح البخاري فمطرنا من يوم الجمعة الى الجمعة ونقل بدر الدين بن مالك في شرح الالفية عن
البصريين انها تستعمل لابتدا الغاية في الزمان مجازا قوله اي بعضه بدليل قراة ابن
مسعود حتى تنفقوا بعض ما تحبون والمقصود الاشارة الى ان علامة من التبعيضية سد بعض
مسدها والتبعيض في من لا يتقيد بالنصف فما دونه بقي لها ثلثه في كتابه لو كان له لو قال بع من عبيدي
من شئت فليس للوكيل ان يبيع جميعهم بل له ان يبيعهم الا واحدا باتفاق الاصحاب وان كان التبعيض
في العرف المعروف انما يرد على النصف فما دونه قال وهذا انما على طريق الاستثنا فان القاعدة فيه
الاقل واستيفا الاكثر ولكن لو قال له علي عشرة الا تسعة صح وجعل من ابد زهم قوله اي الذي
هو الاوثان الظاهر انه اشارة الى ان علامتها ان يصلح موضعها الذي وهذه الاشارة بما يقع اي
التفسير به مطردة في اكثر الحروف السابقة والاتية لكنها لا تطرد هنا في مواضع من البيانية والعلامة
المطردة فيها ان يصلح ايقاع اسم المجرور بها على المبهم كما قاله الرضي قال كما تقول الرجس الاوثان

والعشرين انها الدراهم وللضمير في قولك غيرمن قايل انا القايل انتهى **قوله** والتعليل
قد يعبر المعبرون عن التعليل بالسببية غير ابن الشافعي وغيره في اغراض قوله تعالى وان كنتم في ريب
مما نزلنا على عبدنا اي لاجل ما نزلنا فقالوا من انها سببية **قوله** نحو سنظرونه ظرف حتى
نقل صاحب المغني مرادفة الباء في الابتداء عن يونس قال والظاهر انها للابتداء قال البدر محمد بن الدماميني
في شرح المغني ان اريد كون الطرف الذي هو بمعنى الباء كما قاله يونس وان اريد ان الطرف وقع ابتداء
النظر منه فمن لابتداء الغاية فهما معنيان متغايران يصح ارادة كل واحد منهما **قوله** وفواتح
في الشامل لابن الصباغ عن الشافعي في قوله تعالى فان كان من قوم عدو لكم انها بمعنى في بدليل
قوله وهو مؤمن **قوله** نحو لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيئا اي عنده نقله في المغني
عن ابي عبيدة وقدم قبل ذلك بصفحة انها للبدل اي بدل طاعة الله او بدل رحمة الله **قوله**
نحو ونصرناه من القوم اي عليهم قيل بل ضمن نصرناه معنى منعناه **قوله** واثبتها ميته
قد نثريله لا انثبتها منه معنى النفي كما اذا قلت من يفعل هذا الا زيد ومنه ومن يغفر الذنوب الا الله
ومن ذا الذي يشفع عنده الا باذنه ولم يتعرض المصنف
لاتي زايدة للتوكيد كما قال الكسائي لانه مذهب كوفي مبني على قاعدة الكوفيين في زيادة
وقد رده البصريون وتاولوا ما ورد مما يوهمه **قوله** ركاتبهم بعد الكاف اي الجات
واستندت بمعنى الحكم ركالبا للسند **قوله** وحرم هو محذوف اي هو هو مبتدا يتزى
فيكون هو المحذوف مع ما بعده بمعنى المشهور في النحو الغالب **قوله** والمخصوص محذوف
اي هو راجع الى ما ايضا فيكون ضميرا ثالثا فما ذكر الشارح من التكلف ظاهر **قوله** نهوضي
من اهل لا يدخل فلو ممتنع لانه ان يدخولها بالمطلوب به حتى توهم اتحادهما ولا يخفى ما فيه
على الشارح تغايرهما فانه اذا قيل في جواب هل قام زيد لا او لم يقم فالمستفاد تصديق سلبي
وهو المطلوب انه لا يصح ان يقال هل لم يقم زيد **قوله** ويرد عليها اي ويرد الهمزة على هل
بطلب التصور اي بانها ترد لطلب التصور نحو ازيد في الدار ام عمرو وافي الدار زيد ام في المسجد
فيجاب بمعين ما ذكر **اعلم** ان كون الهمزة في المثالين المذكورين لطلب التصور تبع فيه الشارح
صاحب المغني وكذلك صاحب التلخيص وشارحوه وكلامهم مبني على الظاهر تونسعا
والتحقيق كما قال السيد في حاشيته على المطول ان الهمزة في نحو المثالين والسجد قبل جواز ...
وبعد الجواب لم يرد شيء في تصورها اصلا بل بقي تصورها على ما كان والحاصل بالجواب هو التصديق
اي الحكم الذي هو ادراك ان النسبة الى احدهما بعينه واقعة **قوله** اذا الا في تقييد بعضهم
اذا بالتنوين وهو تصحيف صوابه اذ بغير تنوين ظرف مستقبل **قوله** من حروف العطف تنبيه على انه
ليس الكلام الا في العاطفة لا في واو القسم والحال ونحوهما **قوله** وعدل عن قول ابن الحاجب
الجمع المطلق قال اي في شرح المختصر قاصد عبارته لو قال بمطلق الجمع كان انسب لما في الجمع المطلق من

لايهام تقييد الجمع بالاطلاق فالغرض نفي القيد وفرق واضح بين مطلق الحقيقة والحقيقة
المطلقة والحقيقة بلا قيد والحقيقة بقيد لا انتهى وانما عزاه الشارح الى المصنف فقال
كما لا يخفى من عهده بتنبيهنا عليها فيه من بحث فان كلام اخي المصنف الشيخ بها الدين في شرح
مختصر ابن الحاجب ينازع فيه لانه قال الظاهر ان العبارتين يعني الجمع المطلق ومطلق الجمع صحيحتان
وان موادهما واحد لان المطلق هو الحقيقة بلا قيد كما صرح به غير واحد من علما الاصول وغيرهم
فالجمع المطلق حينئذ هو الجمع بلا قيد وذلك موجود في الجمع بقيد الترتيب وبقيد عدمه ولا
بقيد ضرورة وجود الاعم في الاخص والجمع لا بقيد اعم منه بقيد فيلزم وجود الاول في
الثاني ثم قولنا مطلق الجمع كذلك فان التقييد بالاضافة والصفة سوا فكيف يعقل فرق
بين قولنا هذا مطلق من الجمع الذي هو مدلول مطلق الجمع وقولنا جمع مطلق وانما حال الشارح
من توهم ان الشي المطلق هو الحقيقة بقيد الاولية لذلك بل هو الحقيقة بلا قيد والذي اوقع
هذا الوهم في نفوسهم بالفقه من الفرق بين الما المطلق ومطلق الما وليس ذلك مما نحن فيه في شي
فان المطلق في قولنا المطلق ليس هو المطلق في الاصطلاح الاصولي بل هو اصطلاح شرعي على
بعض انواع الما فالفرق بينهما ان ما وقع من جهة ان مطلق في قولنا مطلق الما المعنى والمطلق
من قولنا الما المطلق لمعنى اخر بخلاف ما نحن فيه **الامر** **قوله** اي اللفظ المنتظم
من هذه الاحرف **اعلم** ان الغالب في اطلاق ان يراد به مسماه وقد يطلق الاسم والمراد
اللفظ نفسه كقولك زيد معتل زيد زي د ومقصود المصنف بقوله امر التنبيه
على ان كلامه في الامر مرادا به لفظه لا مسماه فلذا فسره الشارح **قوله** ويعبر عنه
بصيغة افعل سيأتي في الشرح ان المراد بصيغة افعل كما يدل على الامر من صيغة ويدخل في
ذلك اسم الفعل كصه بمعنى اسكت ومه بمعنى اكفف والفعل المضارع المقرون باللام نحو لينفق
ذو سعة **قوله** وقيل هو القدر المشترك بينهما هذا القول لا يعرف في كتب الاصول التصريح
بنسبته الى احد وانما حرره الامدي في معرض المنع القول باشتراك الامر بين القول والفعل فقال
لا يلزم من كونه حقيقة في الفعل كونه مشتركا لامكان ان يكون بعض الصفات المشتركة بين
القول المخصوص والفعل هو مسمى الامر فيكون متواطئا مقولا على كل منهما بجنب الحقيقة
لا بخصوص ثم اورد الامدي على ذلك ايرادات ولخاتمتها فاشعر ذلك بانه فرضية كالنفي
قوله مخالف لما عول عليه الامدي المنكر لهذا القول فانه انما عول على الصفة والشان
ومخالف ايضا لتفسير العضد الامر الذي اشترك فيه بانه من امور احدها وقد تبعه عليه المولى
سعد الدين والابهري وهو الاولى لانه اخص مشتركا بينهما والفعل واعم منه لا اخص منه الى
قوله حذرا من الاشتراك والمجاز التحقيق المأخوذ من العضد ان الحمل على الرفع والقدر
المشترك انما يكون اولى من المجاز والاشتراك اذا لم يتم دليل لاحدهما وقد قام دليل الامر مجازا في الفعل وهو

بحث الامر

تبادر القول المخصوص دونه ولو لم يقيد بذلك لادّى الى ارتفاع المجاز والاشتراك لامكان
حمل كل لفظ يطلق لمعنيين على انه موضوع لقدر مشترك بينهما **قوله** الاشهر انه بين الحقيقة
كما ذكره الشارح هو مقتضى ما في شرح المختصر للمصنف لانه حكى الاشتراك بين الاثنين عن
طوائف ولم يحك الاشتراك بين الحقيقة الا بصيغة التمريض دون عزو الى احد وحكاه غير المصنف
عن ابي الحسين البصري **نعم** حكى في المحصول الاشتراك بين الاثنين بلفظ
زعم بعض الفقهاء وحكى ابن برهان الاشتراك بين الحقيقة عن كافة العلماء ويريد معظمهم
ولم يذكر الشيء وذكر بدله المقصود في الغرض وعليه فالاشتراك بين الحقيقة اشهر نظرا الى كثرة القائلين
ووقع في شرح الزركشي في حكايته نقل ابن برهان للقولين خلل اقتضى به انعكاسا وتبعه عليه
تلميذه البرماوي فليحترز عنه **قوله** اي الجملة يعني ان العمدة في الكلام عند الاشاعرة
هو النفسي اذ لا يختلف باختلاف الاوضاع واللغات والامر قسم من اقسام الكلام فعرّفوا النفسي
منه ونوه لذلك بنسبة على ان اللفظي هو ما دل عليه من اي لغة كانت **قوله** فتناول اي
التعريف الاقتضاء اي بتسميته الجازم وغير الجازم والاقتضاء مفعول تناول وفاعله ضمير التعريف
قوله مما التزمكنه ولما هو كف مدلول عليه بكف بيان لنفي المطلوب بالامر والام
تعلقه بالطلب وحاصل ذلك من الايضاح ان الاقتضاء معناه الطلب فقوله
اقتضاء ولا طلبا فيه الجازم وغير الجازم وقوله غير كف الاخراج النهي لما مر في المقدمات
من ان المكلف به في النهي الكف اي الانتهاء بناء على انه لا تكليف الا بفعل ولما كان الاقتضاء على
ذلك يرد عليه خروج الطلب بكف ونحوه عن التعريف مع انه امر فيفسد عكس التعريف زاد المصنف
نعت الكف المحترز عنه بكونه مدلولا عليه بغير لفظ كف اي ونحوه كاترك ودع وذر ليدخل
طلب الكف المدلول عليه بلفظ كف ونحوه في التعريف لانه امر وقد اورد على طرد التعريف الطلب
بنحو لا تترك اذ يصدق فانه طلب فعل هو النهي عن تركه وذلك الفعل غير كف مدلول عليه
بغير كف فيتناوله تعريف الامر مع انه نهي عنه فيكون غير مانع ويمكن ان يجاب بان المطلوب
بلا تترك هو الكف عن الترك بناء على ما مر وهو كف مدلول عليه بغير لفظ كف وهذا الاعتبار
هو نهي واما باعتبار ايجاد الفعل الذي به يتحقق انتفاء الترك فامر بالضد وتضمنه ان قلنا
النهي عن الشيء امر بضده او يتضمنه فلا نظر الى ايجاد الفعل **قوله** وتسميته مدلول كف
امرا لا نهيا موافقة للدال فانه لما كان مدلول كف ولا تفعل واحدا يدل عليه تارة بلفظ
كف ويسمى امرا وتارة بلفظ لا تفعل ويسمى نهيا بناء على ان النهي طلب الكف نبه الشارح على
مناسبة التسمية وهي توافق الدال والمدلول **قوله** ايضا تنبيه على ما مر من ان ذلك حد
اللفظي كالنفسي قوله حقيقة في القول المخصوص اي الدال على اقتضاء فعل الخ **قوله**
تبادر قول المحققين في الكلام يقتضي ان اشتراك الامر بين النفسي واللفظي لم ينقل الا عن اصحابه

وقد صرح القرافي في شرح المحصول بنقله وتضمنه كلام الآمدي وغيره **قوله** ولا يعتبر
فيه علو ولا استعلاء هو ما عليه العضد كالبيضاوي خلافا لابن الحاجب كالآمدي في
اعتبار الاستعلاء قال شيخنا في تحرير الخلاف اعتبار الاستعلاء ونفي العلو والا لزم الاولى
بان الاعلاء والآية يعني قوله تعالى حكاية عن فرعون ماذا تأمرون وقوله امرتك امرا جازما فعصيتني
مجاز عن تشيرون واشرت بالقطع بان الصيغة في التضرع والتساوي لا تسمى امرا انتهى وفي
تاكيد امرتك في البيت بقوله امرا جازما ما يؤيد ارادة الحقيقة ويبعد ارادة اشرت ودعوى
القطع تبع فيها المولى سعد الدين في الحواشي وهو محل توقف **قوله** وقيل يعتبر ان جزم
به ابن القشيري والقاضي عبد الوهاب **قوله** فاندفع ما قيل اي ايراد على التعريف الذي
ارتضاه المصنف وعلى تعريف اي على وانه من تعريف الامر بما اي بتعريف تشتمل عليه اي على
الطلب كالاقتضاء في تعريف المصنف وكالطلب في تعريف ابي علي وابنه تعريف بالاخفى لا يحصل
معه مقصود التعريف من الايضاح والتفهيم وحاصل اندفاع الايراد منع كونه نظريا كما هو مبنى
الايراد فانه بديهي **قوله** ولم يرد به منه لامتناعه فان ما تعلق العلم القديم بانتفائه
ممتنع الوقوع والممتنع غير مراد **قوله** فقيل للنفي للوقف اي اختلف اصحاب
الاشعري في تقرير ما نقل عنه من انه ليس للامر صيغة تخصه فقال بعضهم معناه
يعني انه يقول لا ادري بالدوضعت له صيغة افعل حقيقة مما وردت له وقال
بعضهم معناه ان صيغة افعل مشتركة ومما وردت له من المعاني وقول الشارح بين ما وردت
لظاهر القول بانها مشتركة بين معانيها الستة والعشرين التي مر ذكرها ولم يقل به احد قال
المصنف في شرح المختصر وقد ذكرنا الصيغة افعل محامل لم يقل احد بانها حقيقة فيها انتهى
واشار بقوله ذكرنا الى ما قدمه في الشرح المذكور فلهذا الكلام بان يهدم من وردتين فانه
يرد ان بعضه وعشرين معنى لصيغة افعل والمعروف في حكاية الوقف عن الاشعري ما جرى عليه
شيخنا في التحرير وفاقا لابن الحاجب وهو التوقف بين الوجوب والندب والذي يناسبه هنا
الاشتراك بينهما لكن قال ابن برهان ذهب الشيخ واصحابه الى انها مشتركة بين الامر والنهي والتهديد
والتعجيز والتكوين لا تحمل على شيء منها الا بدليل انتهى فذكر خمسة معاني وهو زائد على القول
الذي حكاه المصنف وقوله بين الامر والنهي معناه والله اعلم ان النهي عن ضد المطلوب بصيغة
افعل مستفاد بواسطتها فهو مدلول لها محتمل لان يكون من معانيها ولولا ذكر التهديد لامكن
حمل النهي في كلامه عليه لان التهديد نهي مؤكد **قوله** بخلاف امرتك وامرتك بيان لما احترز
عنه بقوله والخلاف في صيغة افعل اي لا في الامر النفسي هل له لفظ امرتك ومفيد بالزمتك
ونحوها كاوجبت وحتمت **قوله** وترد لستة وعشرين معنى لا يخفى ان هذا مما نعده من
الخلاف في الحقيقي من هذه المعاني ليس خاصا بالقائلين بالكلام النفسي بل المسألة شاملة

على المنزه منها هو الخاص بالقائلين بالكلام النفسي ورباقيها لا اختصاص له بهم فلم يمنع عنها
على القول بالكلام النفسي وبدعوى الزركشي ان المسئلة يعني بجملتها مفرعة على الكلام النفسي ممنوعة
ومبناه على ذلك من الاعتراض بان حكاية مذهب عند الجبائي فيها غير ملائم لانه ينكر الكلام النفسي
مدفوع بما يدفع على ممنوع **قوله** ويصدق مع التحريم والكراهة بصور التهديد في الكراهة
باعتبار ما يترتب من الثواب على الترك امتثالا وصدق التهديد معها مذكور في شرح المنهاج للمصنف لكنه
تعقب بقوله كذا قيل وعندي ان المهدد عليه لا يكون الا حراما وكذا الانذار كيف وهو مقترن بذكر
الوعيد انتهى وهو ظاهر بحسب الاستعمال **قوله** بخلاف الندب اي فان المصلحة فيه اخروية
قال المصنف في شرح المنهاج والفرق بين الندب والارشاد ان المندوب مطلوب لثواب الآخرة والارشاد
لمنافع الدنيا فلا يتعلق به ثواب البتة لانه فعل متعلق بغرض الفاعل ومصلحته انتهى ولا ينافي ذلك
ترتب الثواب لامر خارج كقصد الامتثال كما يترتب الثواب على المباح لخارج كالاكل بقصد التقوي على
الطاعة والنوم لتحصيل النشاط للتهجد قال المصنف والتحقيق ان الذي فعل ما امر به ارشادا ان اتى
به لمجرد غرضه فلا ثواب له وان اتى به لمجرد الامتثال غير ناظر الى مصلحته ولا قاصد سوى مجرد
الامتثال لامر به فيثاب وان قصد الامرين اثيب على احدهما دون الآخر ثوابا ولكن ثوابا انقص
من ثواب من لم يقصد غير مجرد الامتثال **قوله** كقوله لآخر عند العطش اسقني ماء انما يتمحض للارادة
لو ان كان من السيد لعبده والا تضمن ان يكون للوجوب بمعنى ترجيح الفعل المقتضي للمنع من الترك
وللندب بمعنى ترجيح الفعل من غير منع من الترك لا بمعنى الايجاب والندب اللذين هما نوعان من خطاب
الله تعالى المتعلق بفعل المكلف **قوله** والاذن فمنهم من ادخله في قسم الاباحة وهو متجه
ان اريد بالاباحة رفع المنع من الفعل لا احد الاحكام الخمسة الشرعية **قوله** ونص الشافعي
اي في الام والمختصر والبويطي **قوله** ويفارق الاباحة بذكر ما يحتاج اليه ويفارق الاباحة
بمجرد الاذن فانه لا بد من اقتران الامتنان بذكر ما يحتاج الخلق اليه ويظهر انه ينبغي ان يضم الى ذلك في الفرق
ان يقال او ما لا يقدر عليه او نحو ذلك كالغرض في الآية لان الله تعالى هو الذي رزقه وقد سلك ذلك الكمال
قوله والاكرام ادخلوها بسلام آمنين فربنا السلام والامن دال على الاكرام **قوله** اي
التذليل والامتهان الجواب عما اعترض به القرافي وتبعه الزركشي من ان الاولى تسميته سخرية بكسر السين
لا تسخيرا فان التسخير النعمة والاكرام قال الله تعالى وسخر لكم ما في السموات والارض والسخرية الهزء
قال الله ليتخذ بعضهم بعضا سخريا وتقرير الجواب ان التسخير يستعمل بمعنى التذليل والامتهان
ومنه قوله تعالى سبحان الذي سخر لنا هذا اي ذلله لنا كما يقال فلان سخره السلطان اي امتهنه باستعماله
دونا اجر وفي الصحاح والقاموس سخره تسخيرا ذلله وهذا المعنى هو المراد هنا لا الامتهان **قوله**
اي الايجاد من القدرة سرعة تنبيه على ما بين معناه ومعنى التسخير خلافا لمن زعم ان التسخير نوع من
التكوين وتفسير التكوين بما ذكر تنبيه على ان المراد بقوله تعالى كن فيكون تمثيل سرعة وجود ما تعلقت به

الارادة والقدرة بالتجادة بسرعة امتثال المطيع امر المطاع فورا دون توقف ودون افتقار الى
مزاولة واستعمال آلة **قوله** والانعام بمعنى تذكر النعمة نحو كلوا من طيبات ما رزقناكم
تفسير للانعام بمعنى مجازي لا حقيقة لا نعام ابتداء النعمة المنعم عليه لكن هذا المعنى المجازي
هو مراد من عد الانعام من معاني صيغة افعل وهو امام الحرمين ولا يخفى ان تذكر النعمة هو معنى
الامتنان فاحدهما يغني عن الآخر ولهذا قال الشيخ العارفين ابن الهمام في شرح الالفية التابع
الامتنان وسماه امام الحرمين الانعام **قوله** والتعجب نحو انظر كيف ضربوا لك الامثال المراد
تعجب المخاطب ولو عبر بالتعجيب لكان اظهر واوفق لفظا للموازنة ما قبله وما بعده **قوله** والخوف
شروع في بيان الخلاف في الحقيقي من المعاني السابقة بعد تمام سردها **قوله** لغة وهو ما
صححه الشيخ ابو اسحق كما ذكره في الشرح ونقل المصنف في شرح المنهاج عن امام الحرمين ايضا قال
في مختصر التقريب ان الاكثرين من القائلين لا اقتضاء الصيغة الوجوب عليه **قوله** بها اي
بصيغته لانها المحدث عنه وهذا الجار والمجرور متعلق بقوله امر اي امر يتعلق له بصيغة افعل
ويصح عود الضمير المجرور الى اللغة ويتعلق الجار والمجرور حينئذ بيحكمون اي يحكمون باستحقاق
المخالف للعقاب بسبب اللغة ومن جهتها بدليل انهم يعذرون مخالف الامر عاصيا ويذمونه
بالعصيان **قوله** والثاني مستند الجزم جمهم الجواب والمراد ان قايل الثاني اجاب
دليل الاول بمنع كون الحكم المذكور ماخوذا من اللغة بل ادعى اخذه من الشرع واكتفى الشارح
الجواب بذكر الدعوى والاستدلال لها بما ذكره لاستلزامها المنع المذكور **قوله** وقوبلت
اي عورض اذ المعارضة هي المقابلة على سبيل الممانعة **قوله** لانه المتيقن فيحمل
الطلب تقريره ان صيغة افعل لطلب وجود الفعل فلا بد من رجحان جانبه على جانب الترك وادناه
الندب لاستواء الطرفين في الاباحة فاما المنع من الترك الذي هو خاصة الوجوب فامر زائد على
الرجحان لم يتحقق ارادته وقد عورض هذا الاستدلال من طرف القائل بالوجوب بان الموضوع للشيء
محمول على الكامل منه لان الاصل في الاشياء الكمال اذ الكامل ثابت من كل وجه والناقص ثابت من
وجه والكامل من الطلب ما اقتضى منع الترك وهو الوجوب دون الندب فمن جعله للندب جعل
النقصان اصلا والكمال عارضا وهو قلب المعقول **واعلم** ان مآل كل من الدليل والاثبات
والمعارضة الى اثبات اللغة بالترجيح وليس من طرق اثباتها فكلاهما فاسد **قوله**
حذرا من الاشتراك اي ان جعلناه حقيقة في كل منهما وحذرا من المجاز ان جعلناه حقيقة
في احدهما فقط **قوله** والوجوب الطلب الجازم لا الايجاب جواب اعتراض تقريره ان الطلب
انما هو قدر مشترك بين الايجاب والندب كما مر اول الكتاب في تقسيم الحكم بين الوجوب والندب والوجوب
غير الايجاب اذ الوجوب من صفات فعل المكلف يقول وجبت الصلاة وجوبا فالايجاب من صفات الله
سبحانه يقول اوجب الله الصلاة ايجابا وتقرير الجواب ان معنى الوجوب والايجاب واحد والذات

الارادة

وتغايرهما لاعتباري لا يمنع استعمال احد اللفظين موضع الآخر وبيان ذلك ان الخطاب النفسي الازلي الذي هو طلب الفعل لكن من صفة سبحانه تتعلق بفعل المكلف فباعتبار اضافته الى الله سبحانه وتعالى يسمى ايجابا وباعتبار اضافته الى الفعل يسمى وجوبا فمعنى ايجاب الصلاة ان الله تعالى طلبها طلبا جازما ومعنى وجوب الصلاة انها طلبت طلبا جازما فالطلب الجازم هو مفهوم كل منهما نظرا لكون الطلب دون تعبيد مشتركا بين الوجوب والندب **قوله** يعني لم يريدوا انه حقيقة الخ اي فلا يحكمون الا بالقرينة واما بدونها فالصيغة عندهم من المجمل وحكمه التوقف وفي افادة عبارة المذكورين التردد فيهما بهذا المعنى اجمال لاحتمالها خلافه ولا قرينة **قوله** وتركه المصنف اشارة الى رد ما مشى عليه الزركشي وتبعه عليه ابو زرعة من ان قول المصنف وقيل مشتركة فيهما وفي الاباحة يحتمل الاشتراك المعنوي **قوله** وقال ابو بكر الابهري اي في احد قوليه كما عبر به المصنف في شرح المختصر وحكى الزركشي في البحر المحيط ان تلميذه القاضي عبد الوهاب نقل عنه ان قوله الذي رجع اليه اخرا موافقة الجمهور من غير فرق بين امر الله تعالى وامر رسوله صلى الله عليه وسلم **قوله** وبيان الاحكام الخمسة وجه افادتها التحريم يظهر بما قدمناه في وجه استفادة النهي منها **قوله** وقال غيره انه هو لا ترجيح في كلام الشارح بين ما قاله المصنف وما قاله غيره والظاهر ما قاله المصنف لان القولين اتفقا في ان خاصة الوجوب وهو ترتب العقاب على الترك مستفادة من الشرع فقد افترقا في ان ... افعل لغة على الاول طلب الفعل فقط واما المنع من الترك فليس مستفادا الا من الشرع وعلى ما اختاره المصنف المنع من الترك بمعنى انه لا ترخيص من الامر فيه داخل في معنى صيغة افعل مستفاد منها لغة والمستفاد من الشرع ترتب العقاب شرعا على الترك واما التوفيق بين القول الاخير والقول الاول فهو ان خاصة الواجب من ترتب العقاب على الترك مستفادة على الاول من اللغة وعلى الاخير من الشرع ويظهر بهذا ان محل الخلاف خاصة الوجوب لا مجرد الطلب الجازم دون خاصة **قوله** ان كان اي ان وجد ما يعز بها تكون تامة ويصح ان تكون ناقصة والتقدير ان كان اي الطالب ... **قوله** فلا يحل اعتقاد عمومه حتى يتمسك به تنبيه على ان ترجيح وجوب اعتقاد العموم مستفاد من قوله فيما ياتي ويتمسك بالعام الخ وان لم يكن في عبارة المتن هنا تصريح بوجوب اعتقاد العموم لان التمسك فرع وجوب اعتقاد العموم ويعرف من كلام الشارح في مباحث العام ما في مسالة التمسك بالعام قبل البحث من قوة الخلاف من الجانبين وهو ان هنا **قوله** اي افعل يعني مجردا عن القرينة بدليل قوله فيما بعد لتبادرها اي الاباحة في ذلك اي في حال ورود الصيغة بعد حظر او استيذان ويصح ان يكون قوله اي افعل الخ احترازا عن نحو اذا حللتم فاصطادوا فانه مامور به الاصطياد فقد قال الغزالي انه يحتمل الوجوب والندب لا يحتمل الاباحة فلو قوله لم تكن كذا نصا هو قوله افعل في جميع المواضع الا في هذه الصورة وما يقاربها انتهى ومعناه محكي عن القاضي **قوله** فللاباحة حقيقة اي شرعا كما يشير اليه قوله لغلبة استعماله فيها فان هذه الغلبة في عرف الشارع كما صرح به القائلون

بالاباحة في اشتداد ... قالوا لغلبة الاباحة في عرف الشرع فيقدم على الوجوب الذي غلبته اللغة واما ورود صيغة النهي بعد الوجوب فللتحريم عند الجمهور على كل من قولي الشرع واللغة والمذهب الذي يشير اليه اختلاف عبارة الشارح حيث عبر هنا بقوله فللاباحة حقيقة واستغنى عما ذكرنا وعبر فيما ياتي بقوله للتحريم كما في غيره لذلك **واعلم** ان القول بان صيغة افعل بعد الحظر للاباحة حقيقة فعلم نقله من الشيخ نقله عن الشافعي الشيخ ابو حامد في تعليقه وكتابه في الاصول وابن السمعاني في القواطع ونقله الرازي وغيرهم ولم يحك المصنف هنا القول الاتي في النهي بعد الوجوب وهو رجوع الحال الى ما كان قبل ورود صيغة الحظر من وجوب او عدمه وقد حكاه الزركشي في البحر المحيط ونقل اختياره عن بعض المحققين من الحنابلة ولم ينسبه الى المزني وانه قال عليه يخرج قوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين اي فيكون للوجوب كما بين في الشرح قال اعني الزركشي وهو ظاهر كلام القفال والشاشي وتبعه على حكايته البرماوي ونقله ابو زرعة ابن العراقي عن اختيار شيخه الامام البلقيني واختاره شيخنا في تحريره **قوله** قال الامام او استيذان قد يتبادر منه ان الامام قائل بان الامر بعد الحظر او الاستيذان للاباحة ولكن المنقول عن الامام فيما بعد الحظر الوقف والمراد ان الامام نبه على ان الامر بعد الاستيذان يجري فيه الاقوال في الامر بعد الحظر **قوله** وفي الوجوب فاذا انسلخ الاشهر الحرم المشركين فعلى القول الاول هو مجاز بالقرينة على خلاف الغالب في استعماله وعلى الثاني حقيقة ... والامثلة الثلاثة السابقة على العكس **قوله** واما بعد الاستيذان فكان نقل المراد افعل كذا افعل يمكن التمثيل له بما في حديث مسلم اصلي في مرابض الغنم قال نعم فانه بمعنى صل فيها واما النهي بعد الاستيذان فلم يتعرض له المصنف ولا الشارح والذي يرشد اليه ان المراد الاستفهام عن الحكم الشرعي والجواب بحسب ما يدل عليه السياق او دليل خارج فمما ورد للتحريم حديث المقداد ارايت ان لقيت رجلا من الكفار فقاتلني فضرب احدى يدي بالسيف فقطعها ثم لاذ مني بشجرة فقال اسلمت لله افاقتله يا رسول الله بعد ان قالها قال لا الحديث رواه مسلم ومما ورد للكراهة حديث مسلم اصلي في مبارك الابل قال لا وحديث انس قال رجل يا رسول الله الرجل منا يلقى اخاه اينحني له قال لا رواه الترمذي وحسنه ابن ماجه وقد وهم البرماوي وغيره في هذا مما ورد النهي فيه للتحريم نقلا لقول شيخنا الزركشي انه الظاهر **قوله** وقيل للكراهة على قياس ان الامر للاباحة والجامع حمل كل من الصيغتين على ادنى ... لان الكراهة ادنى مرتبتي طلب لا تفعل فانها لا ترد للاباحة بخلاف صيغة افعل فالاباحة ادنى مراتبها **قوله** الامر بمسماه خبر قوله لطلب الماهية باللام وقوله لا لتكرار ولا مرة تعريض لذلك وتاكيد لمعنى ما قبله وجعل الزركشي عبارة المتن ... واقتصر على ... ان الجر في قوله لا لتكرار ولا مرة وهو اذا المراد صيغة افعل موضوعة لطلب ايجاد ماهية الفعل المامور به من غير تقييد بتكرار ولا مرة لكن

المرء ضرورية بمعنى انه لا يمكن الامتثال بدونها اذ لا توجد الماهية المطلوب ايجادها باقل منها فيحمل الامر اي صيغة افعل عليها اي على المرء من هذه الجهة لا لكون جهتنا انها مدلوله **قوله** وقيل المرء مدلوله هو منقول عن ابي حنيفة وغيره ونقله الشيخ ابو اسحق عن اكثر اصحابنا لكن قال المصنف في شرح المختصر ان النقل بهذا عن اصحابنا لا يفرقون بينه وبين المذهب المختار يعني الاول فلم يعرضهم الا نفي التكرار والخروج عن العهدة بالمرة فلعل المصنف لم ينقله عن اكثر اصحابنا لذلك **قوله** او في القدر المشترك بينهما اي طلب ايجاد الماهية **قوله** ان المعلق بما ذكر اي من الشرط والصفة يشعر بعليته ما علق به منهما **قوله** انه سلم مطلقا اشارة الى منع كون المعلق بالشرط او الصفة مشعرا بالعلية على الاطلاق بل انما يشعر اذا ثبت علية المعلق به بدليل خارجي مثل ان زنا فاجلدوه فان لم تثبت عليته مثل اذا دخل الشهر فاعتق عبدا من عبيدي فالمختار انه لا يقتضي تكرار الفعل بتكرار ما علق به ثم ان سلم اشعاره مطلقا فالتكرار ليس من الامر اي ليس هو الدال عليه بما ذكر مستفادا من صيغة افعل بل من جهة اشعار التعليق بالعلية المقتضية لوجود المعلول كلما وجدت علته او من دليل خاص ولذلك التكرار لم يح وانما علق بالاستطاعة **قوله** ينتوع عما يمكن من زمان الفعل احترز بقوله ما يمكن عن اوقات ضروريات الانسان من اكل او شرب او نوم ونحوها **تنبيه** يتفرع على هذا الخلاف فرعان احدهما لو وكله بالبيع فباع هل له ان يبيع ثانيا ... شرط الخيار ففعل ففسخ بالخيار هل له البيع ثانيا وفيه خلاف حكاه الرافعي قبيل حكم المبيع قبل القبض وبعده وفي الرهن لكنه جزم في الوكالة بانه ليس له البيع ثانيا الثاني الجابة المؤذن هل تختص بالمؤذن الاول حتى لو سمع مؤذنا ثانيا لا تستحب له الاجابة قد نقل التصحيح ذلك على ان الامر يقتضي التكرار ومسألة تكرار الاجابة للاذان مختلف فيها بين العلماء ولا نقل فيها في المذهب قاله في شرح المختصر **قوله** والمبادر ممتثل خلافا لمن منع امتثاله فقال ليس ممتثلا ولمن وقف عن الحكم بالامتثال وعدمه ومقصود المصنف هنا التنبيه على ثبوت حكاية خلاف في كون المبادر ممتثلا ولكن في عبارته تقديم وتأخير وفيه تحقيق المقام والذي يحققه ان نقول صيغة افعل اذا قيدت بوقت مضيق او موسع كانت بحسب ما قيدت به وكذلك اذا قيدت بفور او تراخ وان لم تقيد بفور ولا تراخ وهو موضع الكلام هنا فهل يقتضي الفور او لا في المسألة مذاهب حكى المصنف منها سوى مختاره ثلثة واشار الى رابع وخامس بالتفريع عليهما كما دل عليه كلام الشرح وهما القول باقتضائها التراخي والقول بالوقف بمعنى عدم العلم ثم اطلاق القول باقتضائها التراخي منتقد لاقتضائه ان الامتثال على البدار غير معتد به وقد قال الشيخ ابو حامد والشيخ ابو اسحق وامام الحرمين وابن القشيري انه لم يصر احد الى ذلك وحاول ان رد المذهب الرابع الى الاول الراجح وهو ان الامر يقتضي الامتثال من غير تخصيص بوقت وعبارة الشيخ ابي حامد معناه على التراخي انه يجوز تأخيره لا انه يجب تأخيره فان اخذ لا يقول بذلك انتهى بلفظه

والمتعلقات عقلية فان الحالة التي هي صفة ...

نعم بعض القائلين بالخامس وهو الوقف نقل عنه التوقف عن القطع بكون المبادر ممتثلا خارجا عن العهدة لجواز ارادة التراخي قال ابن الصباغ في العدة وهذا وقائل هذا لا يحوم فعله على الفور لكنه خالف الاجماع قبله وقال الغزالي في المستصفى اما المبادر فممتثل مطلقا ومنهم من غلا فقال بالتوقف في المبادر انتهى وكان يعتمد المصنف في قوله ومن وقف هو هذه النقولات ونقل ابن الصباغ بمنع المبادر بالفعل مبني على القول بالوقف عن القطع بكون المبادر ممتثلا كما دل عليه كلامه وتقدمت الاشارة اليه لا مقابل لما وقع في عبارة المتن فالاولى ان يقال خلافا لمن منع المبادر تنبيها على الوقف اي على القطع بكون المبادر ممتثلا **قوله** الرازي من الحنفية يوهم انه لم يقل به منهم غيره وليس كذلك فقد قال به القاضي ابو زيد وشمس الائمة وفخر الاسلام بل هو المنقول في التلويح وغيره عن جمهورهم وفي التحرير شيخنا انه المختار عندهم **قوله** لا اشعار الامر بطلب اشتراكه قرره شيخنا في التحرير بان نحو صم يوم الخميس مقتضاه امران الزام الصوم وكونه في يوم الخميس فاذا عجز عن الثاني لفواته بقي اقتضاء الصوم وقد اشار الشارح الى جوابه بقوله والقصد من الامر لا ول الفعل في الوقت لا مطلقا وحاصله الاشارة الى منع كون مقتضاه الامرين بدعوى ان مقتضاه امر واحد وهو ايقاع الفعل مقيدا بكونه في الوقت لا مطلقا **قوله** بناء على ان الاجزاء الكفاية في سقوط الطلب الراجح الخ حاصله بناء الخلاف في المسألة على الخلاف في تفسير الاجزاء وفيه نظر فالذي في الفئة البرماوي تبعا للزركشي ان الخلاف في المسألة انما هو مبني على تفسير الاجزاء بانه اسقاط القضاء اما اذا فسرناه بالكفاية في سقوط التعبد فالاتيان مستلزم للاجزاء بلا خلاف انتهى وهو معنى ما في مختصر ابن الحاجب وشرحه للعضد والمصنف وعليه جرى غيرهم **قوله** وقد تقوم قرينة على غير الحال المطلح الخ اي فيكون النهي وليكن الذهن من القرينة لا من لفظ الامر الذي هو محل النزاع اعني صيغة افعل ونحوها **قوله** كما في حديث الصحيحين ان ابن عمر الى اخره نما زعمه الزركشي وابو زرعة من الامر بالرجعة في هذا الحديث لشمولها او اشتد غضبه تقدم وجوب الرجعة على عبد الله مردود اذ لا يلزم من انتفاء الوجوب انتفاء الامر فقد يثبت الامر مع انتفاء الوجوب كان يكون امر ندب بل هو الواقع في الحديث اذ الرجعة مندوبة لمن طلق طلاقا بدعيا والامر بالامر بها في الحديث امر ندب والقرينة على كونه امرا بالامر في قوله فليراجعها لانه لو كان لفظه مرهم والفاء وقيل ليراجعها لكان امر الغائب وذلك يدل على انه مراد ابلاغ الامر من قبل النبي صلى الله عليه وسلم وقد قالوا انه يفهم من قول الملك لوزيره قل لفلان افعل كذا انه امر من الملك والقرينة العلم بانه مبلغ لامر الملك ومثله يجري هنا فان ما في الحديث بيان للعلم التي هي لا بد من تطليق لها المشار لذلك دل على ان عمر مبلغ عن النبي صلى الله عليه وسلم ثم القرينة الصارفة لهذا الامر عن الوجوب الامر بالرجعة لا يزيد على الامر بابتداء النكاح وهو امر ندب فالامر بها مثله **قوله** وسيأتي تصحيحه

في مبحث العام اي حيث قال قطعا على خبر الاصح وان المخاطب داخل في خطابه ان كان خبرا لا امرا
وقد اعترض على المصنف بانه نافي ما صححه في مبحث الامر ولجاب في منع الموانع بما حاصله الجمع بينهما
بحمل كلامه في مبحث الامر على الانشا فقط اعني المبني للحكم وهو استحبابه او غير المبلغ عنه وهو
النبي صلى الله عليه وسلم وحمل كلامه في المبحث مبحث العام على الخطاب الاعم من كونه انشا او خبرا
لكن من مخاطب غير مبلغ لا مبلغ فلم ينه كما في شيء الا في امر غير نفسه بلفظ عام وهذا لا يدخل لان غاية التخصيص
على العمومات مع استبعاد ان يامر الانسان نفسه قرينتان دالتان على عدم دخوله في لفظ العموم قال
الزركشي في شرحه ولا يخفى ما فيه من التعسف مع وروده في الصورة التي اشتركا فيها ثم جمع الزركشي
بينهما بوجه فيه نظر فلذا عدل الشارح الى تسليم تنافيهما والاعتذار عن المصنف بان ظاهر ما في
مبحث الامر رجحان دخوله وفي مبحث العام رجحان مقابله فذكر كلا على ما ظهر له لكن لا يخفى
ان كلام المصنف في منع الموانع يابى هذا الاعتذار فلم يبق الا العدول الى الترجيح والظاهر ان
ما في مبحث العام ارجح قوله والاصح ان النيابة تدخل المامور بها الا لمانع هذه
المسئلة مبسوطة في كتب الفروع في الصوم والوكالة والاجارة وغيرها لبيان حكمها الشرعي
وفي الاصول الامدي وغيره لبيان الجواز عقلا وعبارة الامدي يجوز عندنا دخول
النيابة فيما كلف به من الافعال البدنية خلافا للمعتزلة فموضوع المسئلة الافعال البدنية
وعبارة المصنف المامور به اعم لتناوله المالية وليست من محل النزاع وايضا فمقصود الامدي
الجواز العقلي كما نبه عليه قول الصفي الهندي اتفقوا على جواز النيابة في العبادة المالية
ووقوعها كتفرقة الزكوة واختلفوا في البدنية فذهب اصحابنا الى جوازها ووقوعها ومنعه
غيرهم فانه نبه بالوقوع على ان الكلام في الجواز العقلي وليس في عبارة المصنف ولا الشارح
ما ينبه على ذلك **واعلم** ان ابن عبد السلام قال في امالي الطاعات بعض البدنية لا
تدخلها النيابة الا الحج والصوم لان القصد بها الاجلال والانابة ولا يلزم من تعظيم الوكيل
تعظيم الموكل انتهى ومقصوده بيان القاعدة الشرعية ومقصود شيخنا الامدي بيان الجواز
العقلي كما قدمناه فلم يتواردا على محل فليس كلامه معاكسا لكلام شيخنا كما زعم ابو زرعة
تبعا للزركشي قوله الامر النفسي الى آخره تصوير هذه المسئلة بانه ان كان المراد الكلام
النفسي بالنسبة الى الله تعالى فانه سبحانه وتعالى عليم بكل شيء وكلامه واحد بالذات وهو امر
ونهي وخبر واستخبار باعتبار التعلق وحينئذ فامر الله تعالى بالشيء هو النهي عن ضده بلا ريب
النهي عن شيء آخر لا تعلق له به فكيف ياتي فيه الخلاف بين اهل السنة ولذا قال الغزالي هذه المسئلة وضعها
في كلام الله تعالى فانه واحد هو امر ونهي ووعد ووعيد فلا تطرق الغيرية فليفرض في كلام المخلوق
المخلوق انتهى وان كان المراد بالنسبة الى المخلوق فكيف يكون عين النهي عن ضده او يتضمنه مع احتمال
دخوله عن الضد مطلقا كما هو مختار من قال لا عينه ولا يتضمنه وجوابه ان الكلام في التعلق فهل يتعلق

الامر بالشيء هو عين تعلقه بالكف عن ضده ان كان واحدا او اضداده ان تعددت بمعنى ان
الطلب له تعلق واحد بامرين هما فعل الشيء والكف عن الضد فباعتبار الاول هو امر وباعتبار
الثاني هو نهي او ان متعلقه ذلك التعلق واحد هو الفعل ولكنه مستلزم لتعلق الطلب بالكف عن
الضد كما العلم المتعلق بالجوهر المتعلق باخر شيئين مثل الابيض كحمرة مثلا وفوق وتحت ونحو ذلك فانه مستلزم
تعلقه بالاخر **قوله** وهو اي الامر بالسكون مثلا فهو اي نفس النهي عن التحرك **قوله** كما
يكون الشيء الواحد بالنسبة الى شيء قريبا عن المصنف في شرح المختصر بالكون بدل الشيء وهو اظهر
قوله ولكون النفسي هو الطلب المستفاد من اللفظي عاع للمصنف نقل التضمن فيه
عن الاولين يعني عبد الجبار وابا الحسين وان كانا من رؤس المعتزلة المنكرين للكلام النفسي
هذه اشارة الى جواب ما اعترض به الزركشي وتبعه فيه ابو زرعة على حكاية المصنف مذهب
عبد الجبار وابي الحسين وحاصله انهما كغيرهما من المعتزلة في نفي الكلام النفسي وانما كلامهما
في الامر اللفظي فنقل النفسي عندهما يتضمن النهي عن الضد منتقد **واعلم** ان الاعتراض
وارد والجواب ضعيف فالذي يوضح ذلك ان تعلم ان المعتزلة اتفقوا على نفي كون الامر بالشيء
نفس النهي عن ضده كما نقله شيخنا في تحرير اذ الامر عندهم الا اللفظي لا طلبا ثم على نفيهم
الكلام النفسي كما هو منقول عنهم في كتب اصول الدين واختلفوا هل كل من صيغتي الامر والنهي
يقتضي حكما في الضد فقال ابو هاشم واتباعه لا يقتضيه بل الحكم في الضد مسكوت عنه بالدلالة
الدلالة لها وقال عبد الجبار وابو الحسين تقتضيه فصيغة الامر تقتضي حرمة ضد المامور به
وصيغة النهي تقتضي وجوب ضد المنهي عنه فموضوع المسئلة عندهم الامر والنهي اللفظيان
وموضوع المسئلة في المتن الكلام النفسي فكيف يحكى عنهما ما حكى عن الامام الامدي ان الامر
النفسي شيء يتضمن النهي عن ضده وجواب الشارح يرجع حاصله الى ان النزاع في اثبات النفسي
نزاع في التسمية لان حاصله ان الامر اللفظي يفيد طلبا وذلك لا شك فيه وان ذلك الطلب هو حقيقة
الامر النفسي وانه يتعلق بترك الضد لكنهما لا يسميان ذلك الطلب نفسيا ونحن نسميه ولا يخفى ضعف
هذا الجواب اذ الخلاف معنوي كما قرر في اصول الدين **قوله** لما لم يتحقق المامور به هو
نسخ حرف المضارعة اي لما كان المامور به لا يحصل حقيقة بان ياتي به المامور الا بان يكف عن ضده
كان طلبه طلبا للكف الذي لا يتم الا به اذ ما لا يتم الواجب الا به واجب فهو مطلوب بطلبه
وهذا دليل القول بان الامر بالشيء نهي عن ضده واما القائل بانه يستلزمه فيقول في الاستنتاج
فطلب الواجب مستلزم لطلبه فاو في عبارة المصنف الشارح للتنويع ولا يخفى بعد هذا ان الاستدلال
لكل من المذهبين مبني على ان القول بان ما لا يتم الواجب الا به واجب وقد تقدم الخلاف في المسئلة
قوله والملازمة في الدليل ممنوعة اي لا نسلم الملازمة بين عدم تحقق المامور به بدون
الكف عن ضده وبين كون طلبه طلبا للكف على الاول او مستلزما لطلبه على الثاني لجواز ان لا

فتحصيل الحصر الضد به نظير لان رجال الامر بان يأمر بالشيء من غير شعور له بضده ويمتنع ان يكون
الان انه طالب له الا لا شعور له به **قوله** واقتصر اي المصنف **قوله** لهذا
مفعول له متعلق بقوله اقتصر **قوله** المعين مفعول ناصبه قوله شمل والمعنى ان المصنف
اقتصر على نقل القول بالتضمن عمن فصل بين امر الوجوب وامر الندب كما اقتصر عليه الآمدي
فلم ينقلا امر الوجوب نهي عن الضد دون امر الندب واما ابن الحاجب فانه نقل
في المختصر القول بان الامر بالشيء نهي عن ضده والقول بانه يتضمنه وعقب ذلك بقوله ثم
منهم من خص الوجوب دون الندب فصح ان يحمل عبارته على نقل التفصيل عن الفريقين فيفيد
حكاية قول بان امر الوجوب عين النهي عن الضد بخلاف الندب فليس عينه ولا تضمنه ويحتمل
ان يريد بها حكاية هذا عن القولين وان يريد بها ما ذكر الآمدي من حكاية الثاني فقط واراد
حكاية الثاني امر محقق على كل من الاحتمالين فلذا اقتصر المصنف عليه اخذا بالمحقق وتركا
للمحتمل **قوله** والمخير بقوله معين على المبهم من اشياء اي في الواجب المخير فان الامر على
التخيير قد يتعلق بالشيء وضده فليس الامر بالشيء المبهم من اشياء فيها ضدان فاكثر نهيا عن ضده
لذلك الاشياء ولا مستلزما له **قوله** ربالوجودي عن العدمي اي ترك المامور به فليس محل
النزاع ان الامر بالشيء نهي عن ضده الذي هو ترك ذلك الشيء خلافا لما ذهب اليه في المنهاج
والاعلين بما استدل به القاضي من ان المنع من الترك جزء من الايجاب فالدال عليه يدل
على ذلك بالتضمن **قوله** والتضمن هنا عبر به بالاستلزام اي فيقال الامر بالشيء يستلزم
النهي عن ضده بدليل قوله ولم يتضمن النهي عن ضده وعلله الشارح بان الكل يستلزم الجزء
وفيه نظر لانه مبني على ان النهي عن الضد جزء المعنى المطابق للامر وليس هذا مراد القائل بان
الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده كما يعلم من استدلاله المسوق في المختصر وغيره انما مراده انه لازم
وعبر عنه بالتضمن توسعا تنزيلا للازم الذي من لوازم الموجود في ضمنه ومن ذلك كما قال الآمدي
قولهم النظر ما يتضمنه النظر الصحيح اي يستلزمه من غير وجوب زيد خلافهما **تنبيهان**
احدهما في تحرير شيخنا ما يتحصل منه انه لابد في تحرير محل النزاع من اخذ امرين
اما تقييد الامر بالفوري ايضا الذي قامت القرينة على ارادة الفور منه ليكون التلبس بضده مفوتا
للامتثال واما تقييد الضد بالمفوت مع الامر عن كونه فوريا **الثاني** فائدة الخلاف في هذه
المسألة انه اذا خالف هل يستحق العقاب بترك المامور به فقط في الامر وبفعل المنهي عنه ان كان
واحد كضد التحريك وهو السكون فواضح انه ذلك الضد هو محل الخلاف في كون النهي عن ضده
امرا به او على الخلاف وان كان ضد المنهي عنه اكثر من واحد كضد القعود اي القيام وغيره كالركوع
والسجود فالكلام في واحد منها غير معين على الخلاف وما ان الامر بالشيء الذي له اكثر من ضد نهي عن
اضداده الوجودية كلها وعبارة تحرير شيخنا فيهما واضح مع الاتحاد فانه قال الاختيار للامام والد

فعل ام ترك فلا يصح عليه المطلق ما يصدق عليه المطلق ... مدلول الكل ... المطلوب ...
عقلي ... يصدق على المطالب ما يخص ... طلب حقيقة الفعل ...

وابن الحاجب الامر بالشيء فورا ليس نهيا عن ضده ولا يقتضيه عقلا والمنسوب الى العامة من
الشافعية والمحدثين انه نهي عنه ان كان واحدا والا فعن الكل وقيل عن واحد غير معين
وهو بعيد وان النهي امر بالضد المتحد والا فقيل بالكل وقيل بعيد والعامة بواحد غير معين
انتهى **قوله** يقول بها وقيل تاكيد وقيل بالوقف لم يرجح المصنف هنا شيئا من الاقوال
الثلاثة وقد نقل في شرح المختصر الاول عن الاكثر منا ومن غيرنا لكن الارجح في مثله من النظريات
الارجح بنظري لا بالنقل عن الاكثر **قوله** فالارجح التاكيد بعادي اي مانع عادة من التكرار
مثل التعريف واندفاع الحاجة بمرة في مثال الشرح كما للعضد **واعلم** ان الآمدي وابن الحاجب
لم يذكرا في محل تقييد محل الخلاف الا المانع عادة وجعل منه التعريف وعلى ذلك جرى العضد
والمصنف في شرح المختصر وجرى صاحب المحصول على كون المانع العادة او التعريف فجعل
التعريف مقابلا لها وعلى هذا جرى شيخنا في تحريره واما الشارح فقال اولا في تقييد محل الخلاف
من عادة او غيرها ثم جعل هنا التعريف من العادي فخلط احدى الطريقين بالاخرى واوهم ان من
المانع الذي هو قيد لمحل الخلاف ما لا يكون عاديا ولا تعريفا وذلك غير معروف **قوله**
لمعارضته العادي اي ورود التاكيد بواو العطف لتوهما وهو قليل لحذا **واعلم** ان
الشارح خص ترجيح التاكيد بالعادي بان يكون في غير العطف وخص ايضا ترجيحه بان يكون
العطف وهو خلاف ما في الكتب المعتبرة كالاحكام والمحصول والمختصر وشروحه فيها انه مع الا
ان رجح التاكيد بتعريف او غيره وقع التعارض فيقدم الارجح وان تساويا فالوقف وعبارة شيخنا
وفي العطف كوصل ركعتين يعمل بهما الا ان يرجح التوكيد فيما به فيعمل به او التعادل فمقتضى
خارج اي او يرجح التعادل فيعمل بمقتضى دليل خارج يرجح احدهما واسلم **مباحث
النهي** **قوله** ونحو كف ودع تنبيه على ان الاوضح ان يراد في التعريف كلمة ونحوه
واشارة الى ان لو كان زيادتها الوضوح انه ليس المراد خصوص لفظ بل كونه من صيغ الامر بالكف
قوله وقضيته الدوام لم يقل وهو للدوام على اسلوب قوله في الامر انه لطلب الماهية
لا للتكرار لان الامر الذي لطلب الماهية هو الامر بمعنى صيغة افعل وطلب الماهية مدلولها
وضعا لا الامر النفسي والنهي الذي قضيته الدوام هنا هو النفسي كما صرح به الشارح لا النهي
بمعنى صيغة لا تفعل ووجه كون الدوام مقتضاه هو ان الدوام لازم للامتثال الذي هو مقصود
طلب الكف عن الفعل فانك اذا قلت مثلا لا تضرب فقد منعت المخاطب من ادخال ماهية الضرب في
الوجود ولا يتحقق امتثال ذلك الا بالامتناع من كل افراد الضرب وهو المراد بالدوام فكان لازما
للامتثال لينتفي الامتثال بانتفائه فالامتثال الذي هو مقصود النهي ملزوم له يستدعي وجود
فكان يقتضي النهي بهذا الاعتبار وليس مدلولا لقولك لا تضرب **قوله** والتقييد بالمرة
عن قضية بعد قوله فان قيدها كانت اي لم قضية نسبية على الروايتين القولين بان المراد على الثاني

اشتمل عليه مقتضيًا للفساد لا نعلم الامر الراجع عندنا **قوله** لانهم اهل اللغة لكن من
مجرد اللفظ هو ممنوع عند القايل بالاول وسند المنع ما مر من ان الصيغة وضعت للزجر عن المنهي
عنه لا لسلب احكامه لان الزجر منتفيا دائما قطعا وليس سلب الاحكام جزأ منه ولا لازما له فلا دلالة
لها عليه لا مطابقة ولا تضمنا ولا التزاما **قوله** من عبادة وغيرها من غير العبادة والمعاملة
الانتفاعات كالطلاق والعتق **قوله** سواء رجع النهي الى نفسه مثاله من غير العبادة والمعاملة
اللواط منهي عنه لانه انما يكون في غير محل النسل الذي شرع الوطي لاجله **قوله** قال ابن رشد
السلام او احتمل رجوعه الى امر داخل شرطا او ما في القواعد ونحن نلخص محصل كلام القواعد هنا
لانه مرتبهم فنقول قسم الشيخ احوال النهي باعتبار اقتضائه الفساد وعدمه الى خمس حالات الاولى ان
ينهى عن الشي لاختلال ركن من اركانه او شرط من شرائطه كالنهي عن بيع الغرر ونهي المحرم عن النكاح
والانكاح قال وهذا كله محمول على الفساد الثانية ان ينهى عنه لمفسدة تقترن به مع توفر اركانه وشرائطه
كالصلاة في الدار المغصوبة ليس النهي عنها لعينها وانما المراد بالنهي ما اقترن بالصلاة من الغصب فالنهي
يتعلق بالصلاة من جهة اللفظ وبالغصب من جهة المعنى وهو من المجاز العرفي كقولهم لا ارينك هاهنا
وكقوله تعالى ولا تموتن الا وانتم مسلمون النهي عن الموت في اللفظ وعما يقترن به من الكفر في المعنى
من الشيخ رحمه الله ايضاح لكونه لا يقتضي الفساد الثالثة ما يتردد بين هذين النوعين قال كصوم
يوم الشك وايام التشريق والصلوات في الاوقات المكروهات وفيه خلاف ما خلا ان النهي عنه
لعينه او لامر يقترن به الرابعة ينهى عنها لم نعلم ان النهي عنه لاختلال الشرائط والاركان او لامر
فان هذا ايضا مقتض للفساد حملا للفظ على الحقيقة ومثاله نهيه صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع
الطعام حتى يجري فيه الصاعان الخامسة ان ينهى عن الشي لفوات فضيلة في العبادة فلا يقتضي الفساد
كالنهي عن الصلاة مع مدافعة الاخبثين والحالة الاولى في كلام الشيخ بينا والنهي لداخل والنهي
لخارج لازم لان النهي لاختلال الركن نهي لامر داخل والنهي لاختلال الشرط نهي لخارج لازم لانه
النهي لاختلال الركن والفرق بين الحالتين الثالثة والرابعة ان الثالثة يتردد فيها النظر بين كون النهي
لاحد هذين الامرين او لخارج غير لازم ويترجح كل منهما عند قايل فيقع خلاف ينبني عليه خلاف في
اقتضاء ذلك النهي الفساد والرابعة لا يظهر فيها علة النهي بل الاحتمال لكل من النوعين على حد سوا اذا
تقرر هذا فاعلم ان الحالة الرابعة هو مراد المصنف بقوله او احتمل رجوعه الى امر داخل وهذه
العبارة لا تنطبق على الحالة الرابعة لان العبارة اعم من وجه واخص من وجه لعمومها صدقها
بالحالة الثانية ايضا مع انه لا يصح ان يريدها وجه خصوصها ان الحالة الرابعة تصدق بما يعلم
هل النهي فيه لاختلال الشرط او لامر مجاور اي خارج غير لازم والنهي فيها مقتضي الفساد مع احتمال
رجوعه الى لازم لا الى داخل ولو قال المصنف وفيها ان رجع الى امر داخل او لازم قال ابن عبد السلام
او لم يعلم مرجعه لانطبقت عبارته على المقصود **قوله** كالنهي عن بيع درهم بدرهمين لاجل

لنص من مقتضى النهي والمقيد بها البيان ذلك **قوله** والكراهة نحو ولا تيمموا الخبيث
منه تنفقون هو مبني على ان معنى الخبيث في الاية الردي كما قرره لا الحرام كما في قوله تعالى
ويحرم عليهم الخبائث بدليل قوله تعالى ولستم باخذيه الا ان تغمضوا فيه **قوله** والارشاد
لا تسالوا عن اشيا ان تبد لكم تسوكم كذا اصله بها امام الحرمين وهو ظاهر فان الفرق بين الارشاد
والكراهة هنا على سوال الفرق بين الارشاد والندب في الامر فالارشاد لدرء مفسدة دنيوية
والكراهة لدرء مفسدة دينية والاية تبين ان النهي عن السوال لدرء مفسدة دنيوية وهي
سماع ما يسوء بسماعه وقول الزركشي ان النهي فيها للتحريم ممنوع فلذا لم يعتبره الشارح
قوله والتقليل اي بالقاف والاحتقار عطف عليه وقد جعلهما الشارح شيئا
واحدا ومثل لهما بالاية ونبه على انه اقتصر على الاحتقار ومثل له بالاية نظرا الى المقصود
بالاية وهو جل اوما غلطه شيخنا الزهاوي في شرح الالفية فانه غاير بينهما فجعل الاحتقار
متعلقا بالمنهي ومثل له بقوله تعالى لا تعتذروا قد كفرتم بعد ايمانكم وجعل التقليل متعلقا بالمنهي
عنه ومثل له بالاية لان الاحتقار فيها لما متعوا به من زهرة الدنيا **قوله** نحو لا تفعل
وذلك فعليه ترك لحدها فقط وقد منا في الحرام المخير ما ينبغي ان يستحضر هنا
قوله في ذلك اي الخلاف والنزاع **قوله** المستفاد بالجزم بعت التحريم فانه
يستفاد من اللفظ فقط اي صيغة لا تفعل بنا على انها حقيقة في التحريم كما عليه الجمهور
او قرينة لا يستفاد من اللفظ فقط بل بواسطة القرينة الصارفة له عن الحقيقة ويصح كونه
للنهي بينهما على ان المراد النهي النفسي **قوله** للفساد اي يدل على الفساد
للمنهي عنه وفسر الشارح فساده بعدم الاعتداد به اذا وقع وهو تفسير باللازم لانه قد
عرف الفساد بانه مخالفة الفعل ذي الوجهين وقوعا الشرع كما مر من كلامه في خطاب
الوضع وعدم الاعتداد بالفعل المذكور بمعنى كونه لغوا لا يجزي ان كان عبادة ولا يترتب عليه
حكمه ان كان عقدا امر لازم للفساد ناشي عنه ولكونه المقصود من الحكم بالفساد عبر به
الشارح والذي يوضح كونه المقصود من الحكم بالفساد ما عرفته في خطاب الوضع من ان الصحة
منشا الاجزا في العبادات ومنشا ترتب الاحكام في العقود وهما المقصود من الصحة حتى فسر بعضهم
صحة العقد بترتب احكامه عليه وقد فسرها الآمدي لا بانه يسقط القضاء في العبادات ايضا
بذلك اي بترتب احكامها عليها وعلى ذلك جرى شيخنا في تحريره فقال الصحة ترتب المقصود من
الفعل عليه واذا عرفنا انهما المقصود من الصحة ظهر لك ان مقابلهما اعني عدم الاجزا وعدم ترتب
الاحكام هما المقصود من مقابلهما اعني الفساد وكل من هذين الامرين داخل تحت عدم الاعتداد
فلذا والله اعلم عبر به الشارح **قوله** اذ لا يلزم ذلك من عدم الشرع اي لا من اللغة ولا من المعنى
لان معنى صيغة النهي لغة ليس الا الزجر عن المنهي عنه لا سلب احكامه اي ثاره وثمراته ولان كونه ما

قد بحث فيه في الابحاث المسدده في حديث ابن عمر في طلاقه لامراته ولما يتعلق بالبحث والله المستعان

الانعقاد وعبارته في المنهاج ومطلق النهي ولو للتنزيه يقتضي الفساد شرعا فيما سوى العبادة من
معاملة او ايقاع وفي العبادة ايضا ان كان في النوعين لامر داخل او خارج لازم كالنهي عن بيع
الملاقيح وطلاق غير الزوجة والنهي عن الصلاة بدون قراءة او بغير طهر واما النهي لامر خارج
لازم فلا يقتضي الفساد كالبيع وقت النداء وبيع الحاضر للباد وطلاق البدعة والوضوء بمغصوب
والصلاة فيه بحوده لكن **نعم** ما شك في كونه لازما او غير [illegible] للفساد كاللازم كما في
ابن عبد السلام انتهى واطلاقه يقتضي انه لا فرق بين العبادة وغيرها في الشك في كون النهي للازم
قوله وقال ابو حنيفة مطلق النهي لا يفيد الفساد مطلقا المراد مطلق النهي ما ليس مقيدا
على الفساد او عدمه كما فهمه الشارح لفظ المتن وظاهر عبارة المتن والشرح ان ابا حنيفة لا يفرق
المعاملات وغيرها من عبادة وغيرها كالوطء زمنا بالنسبة الى اثبات النسب وليس كذلك فان
في تصانيف الحنفية المعتمدة ان الفعل المنهي عنه ينقسم الى حسي وشرعي والمراد بالحسي ما له
معرفة على الشرع كالزنا وشرب الخمر وبالشرعي ما يتوقف معرفته على الشرع كالصلاة والبيع والنهي عن
الفعل الحسي يحمل عند الاطلاق على قبح المنهي عنه لعينه باطل اتفاقا ثم ذلك الغير ان كان وصفا
بالمنهي عنه فهو بمنزلة القبح لعينه وان كان مجاورا [illegible] عنه فلا ومثلوا النهي المجاور بقوله
تعالى ولا تقربوهن لقيام الدليل على ان النهي عن القربان المجاور وهو الاذى واما النهي عن الفعل
فعند ابي حنيفة يحمل عند الاطلاق على قبح المنهي عنه الا ان يدل دليل على القبح لعينه وعند
[illegible] بالعكس كما يوخذ مما قدمناه عن قواعد الشيخ عز الدين [illegible] ذلك انه هل يترتب عليه الاحكام ام لا
اشار اليه الشارح فيما ياتي وفيما قدمه اول الشرح ومما قدمناه يعلم ان الحنفية قسموا المنهي عنه
الى ما قبح لعينه وضعا او شرعا والى ما قبح لغيره وفسروا القبيح لعينه وضعا بما كان قبيحا في ذاته
يعرف قبحه بمجرد العقل قبل ورود الشرع كالكفر والعبث فان قبح الكفر بالله عز وجل يعرف بمجرد العقل
لان قبح كفران المنعم مركوز في العقل وكذلك العبث وهو الفعل الخالي عن الفائدة يعرف قبحه بمجرد
اذ لا يخفى على ذي لب قبح تضييع الوقت بلا فائدة وفسروا القبيح لعينه شرعا بما الحق بالقبيح لعينه وضعا
بواسطة عدم الاهلية او المحلية شرعا كصلاة المحدث وبيع الحر والمضامين والملاقيح فان الصلاة وان
كانت حسنة في نفسها لكن الشرع لما قصر اهلية العبد لاداء الصلاة على حال طهارته عن الحدث صار فعل
صلاة مع الحدث عبثا لصدوره عن غير اهلية وكذا البيع وان كان في نفسه مما يتعلق به المصالح لكن الشرع
لما قصر محله على مال متقوم حال العقد والحر ليس بمال وكذا الماء قبل ان يخلق منه الحيوان ليس بمال صار
بيع هذه الاشياء عبثا لحلوله في غير محله فالتحقا بالقبيح وضعا بواسطة عدم الاهلية والمحلية
شرعا وقسموا المنهي عنه لغيره الى ما يكون الغير الذي لاجله النهي وصفا له لازما والى ما يكون مجاورا
له **قوله** ثم المنهي عنه لعينه هو القبيح لعينه شرعا وليس المراد ما ثم القبيح لعينه وضعا كما يوذن
به اقتصار الشارح على التمثيل بصلاة الحائض وبيع الملاقيح ونبه عليه بقوله هذا فيما هو من جنس المشروع

نوع من ربا الفضل والنهي عنها راجع الى امر لازم لها وهو ما اشتمل عليه العقد الربوي من زيادة
احد العوضين فهي امر لازم له لكن العقد بشرائطها فيه **قوله** ولا نسلم الاولين استدلوا
مجرد النهي اي بلا مانع المقتضي للفساد وهو رجوع المنهي الى امر داخل او لازم **قوله** او غير لازم
يحتمل ان يكون تفسيرا للخارج بالمنفك للخلاف [illegible] جعله [illegible] وان يكون تقييدا له مستفادا من قوله
عطفا على الداخل او لازم **قوله** كالوضوء بمغصوب فان النهي عنه من حيث انه اتلاف لمال الغير
عدوانا وذلك امر خارج عن حقيقة الوضوء غير لازم له اذ ينفك كل منهما عن الاخر فيحصل الاتلاف
لمال الغير عدوانا بدون الوضوء ويحصل الوضوء بدون كونه اتلافا لمال الغير عدوانا وكالبيع وقت الجمعة فان
النهي عنه لتفويتها وهو امر خارج عن حقيقة البيع غير لازم له اذ ينفك كل منهما عن الاخر فيحصل البيع
[illegible] النداء [illegible] يفوت بان يتبايعا في الطريق ذاهبين ويحصل التفويت دون البيع بان يشتغلا وقت
[illegible] عن السعي الواجب بغير البيع وقول الشارح لا اتلاف مال الغير الحاصل بغير الوضوء بيان لكون
النهي لاجله غير لازم وكان ينبغي للشارح ان يبين الانفكاك من الجانبين وحيث اقتصر على احدهما
[illegible] ان يبين حصول الوضوء بدون الاتلاف بان يقول لا اتلاف مال الغير والوضوء يحصل دونه
[illegible] يفيد نفي ملزومية الوضوء للاتلاف وبه يحصل المقصود وهو نفي كون الاتلاف لازما للوضوء
[illegible] وجود الملزوم بدون لازمه بخلاف ما اقتصر عليه من حصول الاتلاف بدون الوضوء فانه
[illegible] نفي كون الاتلاف لازما اذ لا يمتنع وجود اللازم الاعم بدون الملزوم ومثل ذلك ياتي
[illegible] لتفويتها الحاصل بغير البيع ايضا فالاولى حيث لم يبين الانفكاك من الجانبين ان يقال التفويت
[illegible] يوجد بدونه **قوله** وقال احمد يفيد مطلقا اي الا ان يدل دليل على انتفاء الفساد
[illegible] خاص كما يدل على ذلك قوله وان انتفى الفساد لدليل كما في النهي عن طلاق الحائض فانه قد
[illegible] الامر بمراجعتها على انتفاء الفساد فيه فيقع ويعاقب بالطلاق في طهر جامعها فيه **قوله**
[illegible] اي النهي الذي انتفى الفساد معه لدليل لم ينقل عن حقيقة موجبه فان موجبه الكف عن المنهي
عنه والفساد وانتفى الا احدهما فكان حقيقة فيما بقي منهما كالعام الذي خص فانه حقيقة فيما
بقي **تنبيه** قول المصنف ومطلق نهي التحريم وكذا التنزيه للفساد فيما عدا المعاملات
مطلقا وفيها الى قوله وفاقا للاكثر مشكل لانه ان اراد بقوله كما حمله الشارح عليه بقوله اي يرجع
النهي الى نفسه ام الى لازمه فهذا هو عين ما قيده في المعاملات فلا فرق بين المعاملات وغيرها
حينئذ وان اراد ما يتناول رجوع النهي الى غير لازم كما هو ظاهر سياقه فقوله فان كان لخارج
كالوضوء بمغصوب لم يفد عند الاكثر ينافي قصر ذلك عليها فليتامل لا يقال المراد الاول ولعله فصل
المعاملات عما عداها ليتعلق بها ما قاله ابن عبد السلام من احتمال الرجوع الى امر داخل او لازم لانا نقول
يمكن التنبيه على ذلك بدون ما وقع فيه من ايهام الفرق بين المعاملات وغيرها في الاطلاق والتقييد
على ان البرماوي رحمه الله عدل في النبذ ونظمها عما سلكه المصنف [illegible] والله اعلم لهذا

لانها انما تنازع عما من شانه ان يشرع قوله تفسادة مرضي فيرد على ذلك ان النهي
عنه يجب ان يكون متصور الوجود شرعا بحيث لو اقدم عليه المنهي يوجد حتى يكون العبد مبتلى
بين ان يقدم عليه مختارا فيعاقب وبين ان يكف عنه مختارا فيثاب بامتناعه واما الذي لا يشرع
لا يتصور وجوده شرعا والنهي عن المستحيل عبث فالنهي المتعلق به ليس على حقيقته بل استعمل
مجازا عن النهي النفي والعلاقة المشابهة بينهما في اقتضاء عدم الفعل وان كان اقتضاء النهي العدم
من قبل العبد واقتضاء النفي العدم من الاصل فرض الفساد من استعمال المجاز عن النفي قوله
لان النهي عن الشيء يستدعي امكان وجوده اي شرعا لما قدمناه انفا من يتريزهم قوله والا
اي وان لم يكن ذلك بان نهي عما لا يمكن وجوده شرعا كان النهي عنه لغوا كقولك للاعمى لا تبصر
فالنهي عما لا يمكن عبثا وامثال ادلتهم على افادة النهي الصحة في المنهي عنه لو صيغه هو ما اورده
صدر الشريعة في توضيحه وحاصله ان اخرها لو لم يدل النهي على الصحة لكان المنهي عنه من
عبادة او معاملة بغير المعنى المعتبر شرعا اذ كل منهما بالمعنى المعتبر شرعا هو الصحيح والا لا
باطل لانا نعلم قطعا ان المنهي عنه في صوم يوم النحر وصلاة الاوقات المكروهة انما هو الصوم
والصلاة الشرعيتان لا الامساك والدعا وثانيهما وعليه اقتصر الشارح انه لو لم يكن صحيحا لكان
ممتنعا شرعا فلا يمنع منه اذ المنع عن الممتنع عبث وقد اجيب عنهما بما لخصه ابن الحاجب واورده
في التلويح بنحو عبارة العضد فقال الجواب عن الاول ان الشرعي ليس معناه المعتبر شرعا
بل ما يسميه الشارع بذلك الاسم وهو الصورة المعينة والحالة المخصوصة صحت ام لا تقول صلاة
صحيحة وصلاة غير صحيحة وصلاة الجنب والحائض باطلة وعن الثاني انه ممتنع بهذا
المنع وانما المحال منع الممتنع بغير هذا المنع كالحاصل يمتنع تحصيله اذا كان حاصلا بغير
هذا التحصيل قوله يفسخ صوم يوم النحر عن نذره كما تقدم اي في المقدمات في شرح
قول المصنف ويقابلها البطلان وهو الفساد خلافا لابي حنيفة قوله اي يفيد عن
الشيء استانف تقرير المسالة تنبيها على انها مسالة مستقلة وليس قوله وقيل مقابله في المسالة
السابقة كما يوهم العطف في المتن على القول السابق والضمير في قوله عنه اي عن المنهي عنه بوصف
وكان نحو العبارة ان تقول اما نفي القبول فقيل دليل الصحة وقيل دليل الفساد ليسلم عن الايهام
قوله لان النهي عن الخارج كما تقدم اي في المقدمات ايضا في مسئلة مطلق الامر لا يتناول
المكروه خلافا للحنفية قوله لظهور النفي في عدم الثواب دون الاعتداد كما دل عليه
من اتى عرافا فساله عن شيء فصدقه لم تقبل له صلاة اربعين يوما وحديث اذا ابق العبد من
مواليه لم تقبل له صلاة حتى يرجع اليهم رواهما مسلم وحديث من شرب الخمر فسكر لم تقبل له صلاة اربعين
صباحا رواه ابن ماجه والحاكم وقال على شرطهما والظاهر ان نفي القبول في هذه الاحاديث ونحوه
لكون اثم المعصية المتوعد عليها يعدل ثواب الصلاة تلك المدة وكان ما خلطه ذلك ولا تنافي في كون الفاعل

في نفيهما صحيحة لانتفاء عين الشرائط واما نفي القبول في الحديث الذي ذكره الشارح ونحوه فلانتفاء
الشرط وهو طهارة الحدث وذلك يقتضي الفساد وقد الم بهذا المعنى العلامة ابو زرعة ابن
العراقي لكن عبر عنه بعبارة مستقلة والله اعلم قوله وعلى الفساد في الاول اي نفي
القبول وفي الثاني اي نفي الاجزاء

مباحث العام والخاص

لفظ صدر به التعريف لانه يعرف على القول بان العموم من عوارض الالفاظ دون المعاني على ما
رجحه وسياتي قريبا واما على القول بانه من عوارض المعاني ايضا وهو المختار في تحرير
شيخنا تبعا لغيره كما سياتي فيعرف بانه امر شامل لمتعدد اخرا كما سياتي ان العموم شمول امر لمتعدد
قوله يستغرق الصالح له متعينة على ان عموم ما مثلا انما هو بالنسبة الى غير العقلاء لا الى من
ومن بالعكس فقوله الصالح له قيد مسوق في التعريف للبيان لا للاحتراز وتعبير ... كما
لخاله منه من شرح المنهاج بالاحتراز منتقد اذ ليس لنا لفظ يستغرق ما لا يصلح له ليصح الاحتراز
عنه قوله لا من حيث الاحاد قيد لاسم العدد وللنكرة المثناه والمجموعة قوله
فانها اي النكرة في الاثبات تتناول ما يصلح له على سبيل البدل فالمفرد يتناول كل فرد بدلا عن الاخر
والمثنى يتناول كل اثنين والجمع يتناول كل جمع يتناول بدلا لا اثنا واشمولا وكذلك الخمسة تتناول
كل خمسة خمسة تتناول بدلا لا اثنا واشمولا والمقصود تعريف العموم الشمولي لا البدلي قوله
فان خص خرج به اسم العدد من حيث الاحاد اعلم انه يحتاج الى اخراجه بهذا القيد اذا فسر
اللفظ بان يدل على ما يندرج معناه دلالة على جزئيات معناه او دلالة موضوع له
على اجزاء معناه اما ان فسر بالاول فقط وهو المعروف في تفسيرها فلا يحتاج الى اخراج اسم العدد
من حيث الاحاد بقوله من غير حصر لانه خارج بدونه اذ الصلاحية فيه منتفية قوله
النكرة المثناه من حيث الاحاد كرجلين فانها تفيد مدلولها اثنين قوله ومن العام الخ تنبيه
على انما زاده الامام واتباعه في الحد من قولهم بوضع واحد محل الحد لا زيادته اما ما نقله
الشيخ لا هو عن بعض الفضلاء من الاحاد عن ان يدخل في الحد اللفظ المستعمل في حقيقته معا
اي بوضعين وهو المشترك عن دخول اللفظ المستعمل في معنييه الحقيقي والمجازي او المجازيين وهو
مبني على ان استعمال اللفظ في كل ما ذكر غير صحيح وهو المرجوح عند المصنف والراجح صحته وعليه فيحتمل
الحد من وجوه واما لما ذكر العلامة العضد وهو الاحتراز عن خروج المشترك اذا استعمل في احد معانيه
عن الحد كلفظ العين اذا استعمل مستغرقا افراد الباصرة فقط وافراد الجارية فقط لقرينة فانه غير مستغرق
جميع ما يصلح له من المعاني وقرينة الشارح على جوابه بان اللفظ مع القرينة غير صالح لما عدا المعاني
التي نصبت له القرينة قوله على الراجح المتقدم اي في المسئلة المعقودة لذلك وهي الثانية من
مسئلتي المعتزلة قوله وغير المقصودة وان لم تكن نادرة اشارة الى الفرق بين النادرة وغير
المقصودة بان لم يقصدها المتكلم من الصور التي تتناولها اللفظ العام كما يكون اتفقا قصدها لكونها

لا يخطر بالبال الندرتها تكون ايضا القرينة الدخيلة وان لم تكن نادرة كما نبه عليه بقوله ويذكرك بالقرينة قصد الشارح كالزركشي بذلك كما توهم بعضهم من اتحاد معنى النادرة وغير المقصودة **قوله** وقيل لا لانه لمقابل الصحيح في كل من النادرة وغير المقصودة **قوله**
نظرا للمقصود اي ما يقصده المتكلم بالعام عادة لا توجد ولحد المقابل فيهما اذ النادر فيما
لم تجر العادة بقصده ففي قوله نظرا للمقصود ما يفيد ان الحكم لا يتعلق به لا تقابلب لا يحتمل
التعليل بعدم الخطور بالبال في كلام الله سبحانه لانه تعالى لا يخفى عليه خافية لانا نقول
كلامه تعالى وارد على اسلوب كلام العرب في تخاطبها وان كان فيه ما معناه محال في حقه
سبحانه وتعالى كنسبة الغضب والرضى والبعد ونحوها اليه سبحانه فكذلك الاجراء على ما
يعهد في تخاطبهم من الخطور بال المتكلم منهم **قوله** لا سبق هو نفيح الى الوحيد المال
المخوف في المسابقة **قوله** الا في خف **اعلم** ان المتاخرين قد تواردوا على
ايراد دخول الفيل في الحديث من قبيل العموم الشمولي المقصود هنا موضع مناقشة بل
هو من قبيل العموم البدلي في الدخول تحت الاطلاق لان لفظ خف من قوله الا في خف نكرة في
الاثبات **نعم** يصح ان يكون موضوع المسئلة دخول الصورة النادرة تحت العموم بدليا او
شموليا ويكون دخولها في عموم الخف مثالا للعموم البدلي وتسامح في التمثيل بذلك **قوله**
قياسا مرتبا سيفيح لمحل الخلاف **قوله** فيصدق على الجاري المقترن به
الا عموما ذكرا في قولنا العام قد يكون مجازا كعكسه اي كما يصدق عليه عكسه وهو قولنا المجاز
قد يكون عاما ومقصود هذا الكلام التنبيه على ان ما اعترض به الزركشي في شرحه من ان
عبارة المتن مقلوبة وان الصواب ان يقال والمجاز يدخل العموم مردود وان كلا من العبارتين
صحيح **قوله** كالمتقي ضبطه فيما سياتي بكسر الصاد تبعا لضبط ابن الحاجب
كما نقله المصنف في شرح المختصر ونقل فيه فتحها عن بعضهم وذكر الكلام فيهما مرجحا ولحن
القصد التشبيه في نقل القول بنفي العموم فيهما عن بعض الحنفية فان القول بنفي عموم المقتضي
قد نقله في شرح المختصر عن جماهير اصحابنا انما القصد بالتشبيه في نفي العموم لان الحاجة الى
تصحيح الكلام يندفع بتقدير لفظ يحصل ذلك فلا حاجة الى تقدير كل ما يصح به الكلام **قوله**
بانيا عليه حالا عن بعض الشافعية اي حال كون بعض المنقول عنهم بانيا وكلام التلويح هنا
موضح للمرام فان مؤلفه نقل القول بان المجاز لا يعم عن بعض الشافعية وتوجيهه بنحو ما
في الشرح وهو ان المجاز انما يعدل اليه للضرورة وهي تندفع بارادة بعض الافراد اي كالمطعوم
في المثال فلا يثبت الحكم الشامل للغير المطعوم من المكيلات في المثال كالمقتضي لحي اندفاع
الضرورة الى تصحيح الكلام بتقدير بعض الالفاظ لا كلها ثم قال والجواب بانه ان اريد الضرورة
من جهة المتكلم في الاستعمال بمعنى انه يجد طريقا الى تادية المعنى سواه فممنوع لجواز ان يعدل

الى المجاز الفائدة من فوائده اي التي تقدم ذكرها في بحث المجاز من المتن والشرح ومنها زيادة البلاغة
في المجاز وان امكن تادية المراد بطريق الحقيقة لان المجاز واقع في كلام من يستحيل عليه العجز عن
استعمال الحقيقة فلا اضطرار الى استعمال المجاز وان اريد الضرورة من جهة الكلام والسامع
بمعنى انه لما تعذر الحمل على الحقيقة وجب الحمل على المجاز ضرورة لئلا يلزم الغاء الكلام فلا نسلم
ان الضرورة بهذا المعنى تنافي العموم فانه يتعلق بدلالة اللفظ وارادة المتكلم فعند الضرورة
الى حمل اللفظ على معناه المجازي يجب ان يحمل على ما قصده المتكلم ويحمله اللفظ ان عاما فعام
وان خاصا فخاص بخلاف المقتضي فانه امر عقلي غير ملفوظ به فيقتصر منه على ما يحصل به
صحة الكلام من غير اثبات العموم الذي هو من صفات اللفظ خاصة ثم قال مؤلف التلويح **واعلم**
ان القول بعدم عموم المجاز مما لا يحد في كتب الشافعية ولا يتصور من احد نزاع في صحة قولنا
جاءني الاسود الرماة الا زيدا وتخصيصهم الصاع بالمطعوم مبني على ما ثبت عندهم من علية
الطعم في باب الربا لا على عدم عموم المجاز **قوله** والحديث اصله في مسلم والا فلفظه
برواية مسلم خاص بالتمر والحنطة لا عموم له في المكيلات فلا ينطبق على مقصوده التمثيل وهو
نفي العموم بالحمل على بعض افراد المكيل **قوله** والصحيح انه اي العموم من عوارض
دون المعاني يعني بقوله دون المعاني ان محل الخلاف في المتن كونه من عوارض المعاني كما
من عوارض الالفاظ او هو خاص بالالفاظ لئلا يتوهم من عبارة المتن خلاف في قوله
الالفاظ كما توهمه الزركشي فجزم بانه ينبغي ان يجعل كلام المصنف استثناء فالاعطفا
غير فيه بالتصحيح وان جعله عطفا عليه يتضح خلافا فيه **قوله** قيل والمعاني
حقيقة اي حال كون استعمال العموم فيه بالحقيقة فيقال انها مطر عام مثلا ويكون العام حقيقة
في هذا الاطلاق كما في قولنا لفظ عام **قوله** ذهنيا كان كمعنى الانسان او خارجيا
كمعنى المطر والخصب نبه بذلك على ان المعنى المقابل للفظ قد يكون من الموجودات الخارجية عينا
كان كالمطر او عرضا كالخصب فقد لا يكون كالمعاني الكلية التي لا توجد خارجا بل ذهنا
على القول بالوجود الذهني لكن الاصوليون لا يثبتون فكان جزم الشارح كالمصنف بالذهني لكون الخلاف
في نفي الوجود الذهني لفظيا كما يفيده اسناد الافادة ومشيه على ما صرح به شيخنا في تحريره
قوله فالعموم شمول امر لمتعدد اي شمول امر واحد لامور متعددة **قوله** وقيل
بل يعرض العموم في الذهني حقيقة فيجعل الحقيقة هنا لا في العروض ناهلا لا يوصف الامر
بكونه حقيقة ولا بكونه مجازا بل المراد هنا يصدق القول بانه يطلق على المعنى الذهني عام حقيقة دون
المعنى الخارجي فيجعل قوله حقيقة حالا من العموم اولى وان احتيج في تصحيحه الى تكلف **قوله**
والمطر والخصب في مجاز عنهما في الخارج اصله بيان المعاني الخارجية كالمطر والخصب ونحوهما لان فيهما
امر واحد شامل لمتعدد اذ الموجود منهما في مكان غير الموجود منهما في آخر **واعلم** ان منشا الخلاف

فكون العموم من عوارض المعاني الخارجية هو الخلاف في وحدة الامر الشامل المتعدد فمن
اعتبر وحدته شخصية منع الاطلاق الحقيقي في المعاني الخارجية ومن ثم من اللغة
ان وحدته اعم من الشخصية والنوعية لجاز الاطلاق حقيقة وفي تحرير شيخنا ان الحق
ان الوحدة اعم من الشخصية والنوعية لقولهم مطر عام وخصب عام والوحدة فيهما نوعية
وصوت عام فالوحدة شخصية ولذا اختار شيخنا في تحريره كابن الحاجب والعضد وغيرهما
ان العموم يوصف به المعاني حقيقة كاللفظ **قوله** وعلى الاول اي على القول بانه
من عوارض الالفاظ خاصة وهو الصحيح عند المصنف استعماله في المعنى الذهني مجازي
كاستعماله في المعنى الخارجي كما نبه عليه الشارح بقوله ايضا وصرح به المصنف في شرح
المنهاج **قوله** لان اي المعنى اهم من اللفظ لانه المقصود واللفظ وسيلة
اليه ودال عليه **قوله** ولم نترك وللفظ عام اي ولم نترك قوله وللفظ عام فهو مفعول
نترك **قوله** المعلوم بالنصب نعتا للمفعول **قوله** مما قدمه اي من قوله
العام لفظ الخ **قوله** ومدلوله اي مدلول العام في التركيب من حيث الحكم عليه اي لا
من حيث مدلول اللفظ من هذه الحيثية المعنى المستغرق فيصح الذكر كما يستفاد من التعريف
ابو وهو من قبيل التصور لا حكم فيه **قوله** كلية اي محكوم فيه على كل فرد فرد
بية القضية عند المنطقيين فان الكلية باصطلاحهم هي التي وقع الحكم فيها على
كل فرد من افراد الموضوع **قوله** نحو جاء عبيدي وما خالفوا فاكرمهم ولا تهنهم في الامثلة
الثلاثة الاخيرة تنبيه على ان الضمير العائد على عام عام ايضا لان الضمير في كل عائد
على عبيدي وهو جمع معرف بالاضافة **قوله** لانه في قوة قضايا بعدد افراده
الخ شرح لقول المصنف مطابقة المشار به الى اندفاع سؤال القرافي المشهور وهو ان دلالة
اللفظ منحصرة في المطابقة والتضمن والالتزام ودلالة العام على كل فرد من افراده كدلالة
المشركين في قوله اقتلوا المشركين على زيد منهم لا يصح كونها مطابقة لان المطابقة دلالة
اللفظ على تمام مسماه ولفظ العموم لم يوضع لزيد فقط ولا تضمنا لان التضمن دلالة اللفظ
على جزء معناه والجزء لا يصدق الا اذا كان المسمى كلا ومدلول لفظ العموم ليس كلا بل كلية
كما مر ولا التزاما لان دلالة الالتزام على معنى خارج لازم وزيد ليس خارجا عن معنى اللفظ
بل داخل فاذا لم يكن دلالة العام شيئا من الانواع الثلاثة فاما ان يبطل انحصار دلالة
اللفظ فيها واما ان لا يكون عاما دالا على شيء من افراده وقد اجاب عنه بعض شراح المحصول باننا حيث قلنا اللفظ اما ان يكون دالا بالمطابقة او بالتضمن او بالالتزام
فذلك في لفظ مفرد دال على معنى ليس ذلك المعنى نسبة بين مفردين وذلك لا يتاتى ههنا فلا
ينبغي ان يطلق ذلك فاذا عرفت ذلك فاعلم ان قوله تعالى اقتلوا المشركين في قوة خاص من القضايا

وذلك لان مدلوله اقتلوا هذا المشرك الخ الافراد وهذه الصيغة اذا اعتبرت بجملتها فهي لا
تدل على وجوب قتل زيد المشرك ولكنها تتضمن ما يدل على وجوب قتل زيد المشرك بالخصوص
كونه زيدا بل بعموم كونه مشركا ضرورة تضمنه قتل هذا المشرك فانه من جملة هذه القضايا
وجزء من مجموعها فيكون دلالة هذه الصيغة على وجوب قتل زيد المشرك لتضمنها ما يدل
على ذلك الوجوب والذي هو في ضمن ذلك المجموع دال على ذلك مطابقة هذا كلام الاصفهاني
وقد لخصه الشارح بقوله لانه في قوة قضايا بعدد افراده وكل منها محكوم فيه على
فرده دال عليه مطابقة فقد زاد على كلام الاصفهاني لا يلايمه لانه دلالة المطابقة في كلام
الاصفهاني في اقتلوا المشركين التي هي في قوة القضايا وقد صرح الاصفهاني في تعبيره بلفظة القضية
الجزئية الداخلة في ضمن ما دل عليه اقتلوا المشركين كما لا يخفى من كلامه وما الجأه الاصفهاني في
من ان القضية المحكوم فيها على العام في قوة قضايا كل منها يدل على حكم الفرد مطابقة او غيره
مما مشى عليه في تحريره ان دلالة العام على الفرد تضمنية كرد ذلك في ضمن اشكال يورد على
افادة العام حكم الفرد من افراده ثم اجاب عن السؤال على وجه يقتضي تسليم كون الدلالة
تضمنية **قوله** والا اي وان لا نكن كذلك بان كان العام في التركيب محكوما فيه على
الافراد من حيث هو مجموع لتعذر الاسناد لاسم في النهي على كل فرد ولم تزل العلماء
بالعام في النهي على فرد **قوله** لانه نهي المجموع ممتثل بانتهاء بعضهم وعلى هذا
لبعضهم يعني لا الكل واحد وهو خلاف ما عليه العلماء كما اقتضاه استدلالهم بالعام في
على كل فرد **قوله** ودلالته اي العام على اصل المعنى قطعية فسر الشارح اصل المعنى
بالواحد من افراد العام فيما اذا كان غير جمع وبالثلاثة او الاثنين فيما اذا كان العام جمعا
على الخلاف في اقل مسمى الجمع هل هو ثلاثة او اثنان كما سيأتي مع ترجيح الاول ووجه كون دلالة
العام قطعية فيما انه لا يحتمل خروجه بالتخصيص لانه منتهى التخصيص له كما سيأتي في جمع
في باب التخصيص وفسر شيخ الاسلام زكريا في شرح المتن اصل المعنى بالمعنى المشترك بين
الافراد وهو الكلي وذكر ان العام دلالتين دلالة على المعنى المشترك وهي التي الحكم فيها على الكل
من غير نظر الى خصوص الافراد وهي قطعية ودلالة على كل فرد من الافراد بالخصوص ظنية وتفسير
الشارح هو المعتمد المذكور في التلويح وغيره الملايم لما قدمناه من التوجيه وغيره بين لتسبيه الائم
المسوق في التوضيح والتلويح وغيرهما بانه لا يجوز اخلاء اللفظ من المعنى والواحد في الجنس
والثلاثة في الجمع هو المتيقن **قوله** وهو اي القول بان دلالة العام على اصل المعنى
قطعية منقول عن الشافعي اعترضه الزركشي وتبعه ابو زرعة والبرماوي بانه لا يعرف تحقيق
الشافعي بنقل ذلك عنه لانه محل وفاق ويجاب بان لعل مقصود الشارح الاشارة الى ذلك في شرح المنهاج وهو
انه قد اشتهر عن الشافعي اطلاق القول بان دلالة العام ظنية قال امام الحرمين الذي تحرر عندي

من مذهب الشافعي ان ذلك فيما عدا الاقل وذكر للتاكيد فقصد المصنف الاشارة الى ذلك
تنبيهًا على تقييد ما اشتهر عن الشافعي من الاطلاق ولهذا والله اعلم اعرض الشارح
عن هذا الاعتراض **قوله** وعن الحنفية قطعية هو الذي عليه مشايخ منهم وعامة
متاخريهم ومعناه ان العام يدل على ثبوت الحكم في جميع ما تناوله من الافراد قطعًا ومرادهم
بالقطع عدم الاحتمال الناشئ عن الدليل لا عدم الاحتمال مطلقًا كما مر جوابه والمختار عند
مشايخ سمرقند منهم انه يفيد ثبوت الحكم فيه ظنًا كما هو مذهب الشافعي وجمهور الفقهاء والمتكلمين
قوله للزوم معنى اللفظ له قطعًا تقريره ان اللفظ اذا وضع لمعنى فذلك المعنى
لازم له لكن اللفظ عند اطلاقه قطعًا حتى يقوم الدليل على خلافه والعموم مما وضع له
اللفظ فكان لازمًا للفظ قطعًا حتى يقوم دليل الخصوص ولذلك الخاص يثبت مسماه قطعًا
حتى يقوم دليل المجاز وجواب الشافعية بمنع دعوى اللزوم قطعًا قالوا قولكم حتى يقوم الدليل
على خلافه ان اردتم قيام الدليل على ثبوت خلافه فممنوع ولا يطابق على ما فسرتم به القطع من عدم
الاحتمال الناشئ عن الدليل وان اردتم قيام الدليل على احتمال خلافه فغلبة التخصيص في العمومات
وكثرة شيوعه دليل احتمال الخصوص **قوله** فيمتنع التخصيص لخبر
الواحد والقياس على هذا اي يمتنع تخصيص الكتاب والسنة المتواترة كما صرح به في اصول
الحنفية تفريعًا على ان دلالة العام قطعية فاطلاق الشرح امتناع التخصيص تفريعًا عليه
اطلاق في موضع التقييد **قوله** وعموم الاشخاص يستلزم عموم الاحوال الخ تعبيره
بالاستلزام للتنبيه على الجواب عن تمسك من قال ان العام في الاشخاص مطلق في الاحوال
والازمنة والبقاع بانتفاء صيغة العموم فيها كما ذكره الشارح اخرًا فانه يجاب بان التعميم
هنا بطريق الاستلزام اي انه من لازم تعميم الاشخاص عمومه في الاحوال والازمنة والبقاع
وليس التعميم هنا بالوضع ليحتاج الى الصيغة بهذا صرح المصنف ووالده وغيرهما كلام
الامام الرازي الذي هو ماخذ النقل عنه وهو ما ذكره في المحصول في جواب سؤال في القياس
ولفظه قلنا لما كان امر الجميع الاقيسة كان متناولًا لا محالة للاوقات والالفاظ ذلك في
كونه متناولًا لكل الاقيسة **قوله** قال القرافي وغيره كالامدي والاصفهاني شارح
المحصول **واعلم** ان للشيخ تقي الدين في شرح العمدة كلامًا متوسطًا بين الامرين
اثار من الجواب اشكال القرافي فان القرافي بعد ان قرر ان العام في الاشخاص مطلق في
الاحوال والازمنة والبقاع شكك على ذلك بانه يلزم عليه عدم العمل بجميع العمومات في هذا
الزمان لانه قد عمل بها في زمن ما والمطلق يخرج عن عهدة العمل بصورة ورد ذلك الشيخ تقي
الدين في شرح العمدة بما حاصله تخصيص الاكتفاء في المطلق بصورة بما اذا لم يخالف الاقتصار عليه
مقتضى صيغة العموم اكتفينا في العمل به مرة ولحظة وان كان العمل به مرة ولحظة تخالف مقتضى صيغة العموم

بلغ قبالة بمصحح

٧ العراقي

فقالوا ان كان المطلق لا يقتضي العموم مرة مخالفة لمقتضى صيغة العموم ثم

عملنا بالعموم محافظة على مقتضى صيغة الا ترى ان المطلق يعم فاذا قال من دخل داري
فاعطه درهمًا لم يحرم ان الداخلين اخر النهار لانه مطلق في الزمان لما يلزم عليه من اخراج
بعض الاشخاص بغير مخصص ذكر ذلك في الكلام على حديث ابي ايوب لما قدم الشام فوجد
مراحيض قد بنيت قبل القبلة وقال ان ابا ايوب من اهل اللسان والشرع وقد فهم العموم
في الامكنة من عموم النكرة في سياق النهي في قوله صلى الله عليه وسلم لا تستقبلوا القبلة
بغائط ولا بول ولا تستدبروها وقد ادعى البرماوي في شرح الفية انه قد وقع للشيخ في
شرح العمدة في حديث الصحيحين اذا تبايع الرجلان فكل واحد منهما بالخيار ما خالف
ذلك ونقل عنه انه قال ان الخيار عام ومتعلقه وهو ما يكون الخيار فيه مطلق فيحمل على
خيار الفسخ انتهى ما نقله عن الشيخ وهو نقل بالمعنى فيه خلل والحق ان كلام الشيخ
سالم عن التدافع فان الذي ذكره سؤال من طرف نفاة خيار المجلس نقله عن بعضهم وجواب
اورده عن غيرهم ايضًا بصيغة قيل ونقل عن غيرهم بصيغة قيل انا في اختياره غير ما نقل
بالصيغة المذكورة على ان ذلك المنقول ليس كما فهمه البرماوي لان حاصل السؤال المنقول ان
العمل بظاهر الحديث متعذر اذ لا يثبت الخيار لكل من المتبايعين على صاحبه الا اذا اتفقا
في الاختيار لا اذا اختلفا اما اذا اتفقا في الاختيار فظاهر واما اذا اختلفا و
اختار احدهما الفسخ والاخر الامضاء فيتعذر الجمع بينهما اذ الجمع بين الفسخ والامضاء مستحيل
فيلزم تاويل الحديث ولا حاجة اليه ويكفينا صدكم معشر المثبتين لخيار المجلس عن العمل بظاهر
الحديث وحاصل الجواب انه صلى الله عليه وسلم لم يثبت مطلق الخيار اي بجميع متعلقاته
بل اثبت لكل من المتبايعين الخيار وسكت عما فيه الخيار فنحن نحمله على ما يصح حمله عليه وهو
خيار الفسخ فثبت لكل منهما خيار الفسخ على صاحبه وان ابى صاحبه ذلك اذا افترق
ذلك فقد علمت فيما مر ان الشيخ لم يمنع كون العام في الاشخاص مطلقًا في المتعلقات ما منع
الاكتفاء بالعمل بالمطلق في صورة وقيد الاكتفاء بذلك بما اذا لم ينافِ مقتضى صيغة العموم
وتقييد الطلاق متعلق الخيار لا ينافي مقتضى صيغة العموم وهي كل في قوله فكل منهما بالخيار
واما الخيار فاللام فيه للعهد لا للعموم في متعلقاته بدليل استحالة حمله على العموم فيها كما
مر بيانه وقد عهد في السنة استعماله في خيار الفسخ في حديث حبان بفتح المهملة وموحدة
ابن منقذ وذلك الخيار في حديث المصراة فهو خيار ثلاثًا والمراد فيه خيار الفسخ فيحمل عليه الخيار
في هذا الحديث ايضًا **واعلم** ان والد المصنف نقل في كتابه احكام كل اشكال القرافي وان
ابن دقيق العيد ممن رد عليه مستندًا لحديث ابي ايوب ان العام في الاشخاص عام في الامكنة
ثم قال اعني والد المصنف وكلا القولين غير صواب وذكر ان الصواب العمل بالقاعدة يعني ان العام
في الاشخاص مطلق في الاحوال والازمنة والبقاع ولا يلزم ما ذكره القرافي ثم قرر ذلك بما حاصله

ان المحكوم عليه كالزاني والمشرك فيما مر ان احدهما الشخص والثاني الصفة كالزنا مثلا
واداة العموم لما دخلت عليها افادت عموم الشخص لا عموم الصفة والصفة باقية على اطلاقها
فهذا معنى قولهم العام في الاشخاص مطلق في الاحوال والازمنة والبقاع اي كل شخص حصل
منه مطلق زنا احد وكل شخص حصل منه مطلق شرك قتل بشرطه ورجع العموم والاطلاق الى
لفظ واحد باعتبار مدلوليه من الصفة والشخص المتصف بها فافهم ذلك ثم انا مع هذا لا نقول
بان كون الصفة مطلقة يحمل على بعض مسماها لانه يلزم منه اخراج بعض الاشخاص **نعم** لو خص
استغراق الاشخاص ايضا فطع ذلك على عموم الصفة لا لاطلاقها وهكذا الحديث الذي
تمسك به الشيخ انه نهى عن القيد فان الاستقبال فيه مطلق وبدخول النهي عليه صار عاما
فكل استقبال منهي عنه فالاستقبال في الشام او غيره لو خرج لبطل العموم فادراجه في النهي من
جهة اداة العموم لا من جهة عموم موضعه انتهى ومن قوله ثم انا مع هذا لا نقول الخ اخذ
ولده انه قائل باستلزام عموم الاشخاص عموم الاحوال والازمنة والبقاع وهو كذلك **قوله**
وقد تقدمت وكذلك قوله فاي وما تقدمتا وفي الشرطية والاستفهامية والموصولة تقدمت
مراده ان كلا منهما تقدم في مبحث الحروف بيان معناه **قوله** واطلقهما الجواب
تراضي من الزركشي وارد عليه على المصنف بتزيين الاعتراض ان اطلاقه ان ايا وما من صيغ العموم
مع انهما عامان بكل معنى من معانيهما وليس كذلك لان ايا اذا كانت نكرة موصوفة او حالا
ليست صيغة عموم وكذلك ما اذا كانت نكرة موصوفة او تعجبية مثلا فينبغي التقييد بما يخرج
ذلك وحاصل الجواب ان ظهور قصد التقييد منع الاطلاق وذلك لان المخاطب اذا تأمل المعنى
ادنى تأمل علم انتفاء العموم في غير الشرطيتين والاستفهاميتين والموصولتين **قوله** ولذلك
اي ولهذا النظر الذي ابداه المصنف في استفادة العموم من لفظ جميع شطب عليها في المتن بعد ان كان
كتبها عقب كل لتوقفه في كونها من صيغ العموم **واعلم** ان هذا سبب في ادخال الشارح لفظ جميع
تحت قول المصنف ونحوها فانه يقتضي الجزم بعدها من صيغ العموم ونظر ومعه ان المصنف
انما ضرب عليها اكتفاء بدخولها تحت قوله ونحوها فشطب عليها لانها نحو كل فان قيل قول الشارح
ولذلك معناه ولدخول جميع تحت قوله ونحوها شطب عليها قلنا هذا تعسف ينبو عنه كلام
الشارح اذ لو اراده لقدمه قبل ذكر النظر او اقتصر عليه ولم يذكر النظر وهذا النظر ابداه المصنف
في شرح المنهاج وعبارته ولا ادري كيف يستفاد العموم من لفظ جميع فانها لا تضاف الا الى المعرفة
تقول جميع القوم وجميع قومك ولا تقول جميع قوم ومع التعريف باللام او الاضافة يكون التعميم
مستفادا منهما لا من لفظ جميع وقد اجيب عنه بان العموم يستفاد من لفظ جميع اذا قدرت
اللام فيما اضيف اليه جميع كالقوم ونحوه للجنس لا الاستغراق وكذا يستفاد من لفظ جميع اذا اضيف
الى معرفة بالاضافة بدليل ان نحو جميع غلام زيد العموم لا جرائه مستفاد من لفظ جميع لا من تعريف

غلام

غلامه بالاضافة **واعلم** انهم قد اشتهر في كتب العربية ان اللام الاستغراقية بمعنى كل وبمعنى
كل في نحو قولك كل من دخل الحصن اولا فله كذا الاحاطة على سبيل الاجتماع اي الحكم على الافراد
مع ملاحظة اجتماعها وفرقوا بينه وبين الحكم على المجموع فقد وضح بذلك الفرق بين عموم جميع
وعموم اللام وهو دقيق وفي كتب الحنفية كالتوضيح والتلويح ما يزيده وضوحا **قوله** كالاستفهام
الخ جواب سؤال حاصل السؤال ان ادراج اي ومن الموصولتين في عبارة جمع الجوامع يعارضه تصريح
المصنف في شرحي المختصر والمنهاج بان ايا ومن الموصولتين في عبارة جمع الجوامع يعارضه تصريح
لا يعمان فما المعتمد منهما وحاصل الجواب ان القول بعمومهما هو المعتمد فادراجهما هو اللائق
واما الامثلة التي استشهد بها في الشروح الثلاثة على عدم العموم فهي من قبيل العام الذي
اريد به الخصوص لقيام القرينة على ارادته واما العام الباقي على عمومه بان لم تقم فيه قرينة
ارادة الخصوص فمثاله نحو اكرم من يلقى من العلماء واحسن الى من يحسن اليك الاحسان اليه ومما
لم تقم فيه قرينة ارادة الخصوص قوله تعالى ثم لننزعن من كل شيعة ايهم اشد فانه عام في
الاشد وبه مثل القرافي في شرح المحصول لعموم اي الموصولة **قوله** والعموم مجاز اي
دلالة الصيغة عليه بطريق المجاز من استعمال ما للبعض للكل وهو من تتمة تقرير القول الثاني
وقوله لانه المتيقن اشارة الى الدليل في اثنا التقرير وحاصل الاستدلال ان الصيغة ان كانت
للخصوص فمراد وان كانت للعموم فداخل في المراد فهو متيقن الارادة من اللفظ والعموم مشكوك
فيه لانه يستدل بكونها للخصوص على مراد فجعلها حقيقة للخصوص المتيقن اولى من
العموم فيه وقد اجيب بان اثبات اللغة بالترجيح وهو طريق عقلي وقد علم ان طريق
النقل كما قرر في محله **قوله** وقيل بالوقف اي لا ندري اهي حقيقة في العموم ام في الخصوص
فيهما **واعلم** ان في المختصر وشرحه للعضد في حكاية الوقف تفصيلا والمعنى انا لا ندري
اوضع للعموم صيغة ام لا او ندري انه وضع ولا ندري لحقيقة مفرد او مشترك ام مجاز والتفصيل
المذكور لا يصح لانه لا شك في الاستعمال وانما يعلم الوضع فلا يسوغ التردد الا في انه النوع الثاني
فيرجع الى الثاني من شقي المفصل فلذا اقتصر الشارح على الثاني من الشقين **قوله**
والجمع المعرف باللام او الاضافة للعموم ما لم يتحقق عهد **اعلم** ان استثناء الاحسان
بان الجمع المعرف للعموم ما لم يتحقق عهد ينبهك على انه وما عطف عليه مخالف لما قبله
من الصيغ وذلك من جهة ان ما قبله من الصيغ يدل على العموم لغة بوضعه لذلك واما هو
وما عطف عليه فدلالتهما على العموم وان كانت وضعية لقولك امر اقترن بهما والذي يوضح
ذلك ان المفيد للعموم اما ان يكون فادته اياه من حيث اللغة او العرف او العقل كما ينبهك
عليه عبارة المتن الاتية والاول اما ان يفيد العموم بنفسه او بانضمام امر اقترن به والاول
اما ان يختص بنوع او يعم والثاني اما ان يكون ما اقترن به هو النفي وما في معناه او لا

قوله نحو قد

الثاني فينقسم الى ضربين ضرب قارنته الالف واللام وضرب قارنته الاضافة لمعرفة
افلح المؤمنون يتعلق بسؤال حاصله ان جمع السلامة للقلة باتفاق النحاة ومدلول جمع القلة العشرة
فما دونها فكيف يجمع بين ذلك وبين قول الاصوليين ان صيغة المؤمنين والمشركين ونحوها للعموم وقد
اجاب عنه امام الحرمين بان كلام النحاة في الجمع المنكر وكلام الاصوليين في الجمع المعرف وذكر بعضهم ما هو
كالتوضيح له فقال المقتضي للعموم اذا دخل على جمع فان قلنا افراده التي عمها وجب ان يعتقد فيها ما تعتقد
الحقيقة بالكلية وان قلنا انها جموع فلابد في بيان استغراق كل جمع وكون تلك الجموع لكل جمع منها عدد
معين وجمع بعضهم لوجه اخر وهو انه لا مانع من ان يكون اصل وضعها للقلة وغلب استعمالها في
العموم لعرف او لشرع فنظر النحاة الى اصل الوضع والاصوليون لغلبة الاستعمال قوله لتبادر
اي العموم الى الذهن والتبادر علامة الحقيقة ويشهد لذلك قوله صلى الله عليه وسلم في حديث
الصحيحين في قول المصلي في التشهد السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فانه اذا قال ذلك
اصاب كل عبد صالح في السموات والارض فان قامت قرينة على ارادة الجنس الصادق ببعض الافراد
كما في تزوجت النساء وملكت العبيد او على ارادة معهود حمل على ذلك مجازا وبهذا يظهر دفع ما ادعاه
امام الحرمين ويظهر جواب ليل ابي هاشم بالمنع والمعارضة قوله قيل افراده جموع مشى
عليه المصنف وعزاه قوله والاكثر نقله المولى سعد الدين في مطوله عن اكثر ائمة الاصول
وجرى عليه في التلخيص وصحح بداية المفتاح واوضح الكلام فيه الخضر الشارح قوله نعم قد
يقوم قرينة على ارادة المجموع يتضح وبتوجيه طريقان احدهما انه استدراك الى انه ينبه بمحل الخلاف
في كون الافراد احادا او جموعا خاصا بما اذا الجمع المضاف ونحوه من صيغ العموم قد يقوم قرينة
تدل على ان الحكم المتعلق به في التركيب حكم على مجموع الافراد من حيث هو مجموع من غير نظر الى كونه احادا او
جموعا فيكون المحكوم عليه كلا فلا يصح كونه والحالة هذه من محل الخلاف في الافراد هل هي احاد او
جموع وقد مثل لذلك بقوله تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم فان الحكم
فيه على مجموع الدواب والطيور بانها امم الثاني انه استدراك بينه على تقييد المدعى وهو عموم الجمع
احادا كانت افراده او جموعا بما اذا لم تقم قرينة تصرفه الى ارادة المجموع فان قامت قرينة تصرفه الى ذلك لم يكن
من قبيل العام اذ الحكم فيه على المجموع لا على الافراد والتخلف لقرينة غير قادح والعموم في الوجه الاول معناه
شمول المجموع المحكوم عليه الكل وان كان الحكم فيه على المجموع لا على الافراد والوجه الاول هو الموافق
لقول الشارح في باب الوضوء من شرح المنهاج فرض جمع مضاف فيعم اي فرض سنة فان الحكم فيه على مجموع
الفروض بانه سنة قوله والمفرد المحلى باللام عبر المصنف بالمفرد لاباسم الجنس كابن الحاجب لان بعض
النحاة كابن مالك في تقسيم المفرد الى اسم جنس وغيره فيخص اسم الجنس بما لا يتغير لفظه عند تكثر مدلوله كالماء
والعسل ويجعل ما يتغير لفظه عند تكثر مدلوله قسما اخر لا يسمى اسم جنس فكان في التعبير بالمفرد تخلص عن ايهام
ارادة اسم الجنس بهذا المعنى وان لم يكن للفرق المذكور اثر بالنسبة الى العموم فانهما عند التحلية باللام

قوله نحو واحل الله البيع اي كل بيع وخص منه الفاسد كالربا خاصة لمثاله البيع
من قبيل العام المخصوص وهو احد اقوال الاربعة محكية عن الامام الشافعي فيها هل هي من قبيل
العام المخصوص او الذي اريد به الخصوص او اللام فيها للعهد او هو من قبيل المجمل وقد بسط
بيان ذلك الماوردي رحمه الله وخصه العلائي في قواعده قوله لانه المتيقن ما لم تقم قرينة
على العموم كالاستثناء فان الاستثناء منها بقوله الا الذين امنوا قرينة ارادة العموم وهذا الاسناد الى
المذهبين الراجح والمرجوح وقد تقدم نظيره في الجمع المعرف باللام او الاضافة وقدمنا جواب الاسناد
للمرجوح قوله وكان مراد امام الحرمين الخ معناه ان اقتصار امام الحرمين على التمثيل
بما تمثيل ولحده بالوحدة مشعر بان مراده ما ذكر الغزالي فلا خلاف بينهما غير ان عبارة الغزالي افادت
التفصيل المقصود بهما ويؤيد ذلك ان الغزالي ذكر ذلك في المستصفى الذي هو من اخر تآليفه كما ذكر
في المنخول الذي هو من اولها وقد صرح به في اخر المنخول بانه اقتصر فيه على ما ذكره امام الحرمين في
تعليقه يعني البرهان من غير زيادة في المعنى ونقص وهو ادرى بمعنى كلام شيخه الذي تتلمذ بين يديه
وشافهه بمعناه قوله والمفرد المضاف الى معرفة للعموم على الصحيح قد قال به الامام
الرازي مع نفيه عموم المفرد المحلى باللام فانه ذكر في المحصول في الاستدلال على ان صيغة افعل حقيقة
في الوجوب بمعنى الترجيح المانع من النقيض بقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره انه عام في كل
امر كما مثل به الشارح قوله فيؤثر التخصيص بالنية على الاول وهو كونها للعموم
اعلم ان مقتضى هذا التفريع ان يكون محل الخلاف بيننا وبين الحنفية ما لو قال والله
لا اكل طعاما ونوى طعاما خاصا وهو غير معروف واما المعروف وهو المذكور في الاحكام والمحصول
وغيرهما تفريعا على التخصيص بالنية ونفيه عن قاعدة الفعل المتعدي اذا وقع في سياق النفي مثل
لا اكلت او لا اكل دون ذكر مفعول خاص فانه عام في مفعولاته فلو قال لا اكل او ان اكلت فانت طالق
او فعبده حر ونوى ماكولا خاصا قبل منه ذلك عندنا ديانة لا قضاء وقال ابو حنيفة لا يقبل منه ذلك
لا ديانة ولا قضاء كما هو موضح في محله حيث افاد الشارح هذا التفريع منه قريبا واما ما ذكره هنا
التفريع هنا فقد تبع فيه الشارح شيخه البرماوي في شرح الفية وهو لا يمشي على ما في كتب الحنفية
فعندهم لو قال والله لا اكلت او لا شربت او لا لبست او قال اذا اكلت او ان شربت او ان لبست ونوى
معينا لا يصدق لا ديانة ولا قضاء ولو زاد ثوبا وطعاما وشرابا دين فما في كتبهم مناف لتفريع
الشارح وشيخه فليتامل قوله فيحتمل نفي الوحدة فقط اي ليحتمل الا رجوحا لصحة ان يقال
ما في الدار رجل بل رجلان او بل رجال قوله اقول وقد يكون للشمول على توهم انه المتكلم لم يقف
سبقه الشيخ البرماوي في شرح الفية قوله اي كل واحد منهم هذا التفسير يخرج الى
دليل على تقدير كل واللائق ان يقال اي اي مشرك استجارك فاجره وان الترجيد من صيغ العموم
كما في المتن والله اعلم واعلم ان الشارح قد اقتصر على زيادة الكلام في سياق الشرط

وذكره

وقد زاد البرماوي النكرة في سياق الامتنان القاضي ابو الطيب في تعليقه في الكلام على قوله تعالى
وانزلنا من السماء ماء طهورا وجرى عليه ابن الزملكاني في كتاب البرهان وزاد البرماوي ايضا النكرة
في سياق الاستفهام الانكاري كقوله تعالى هل تحس منهم من احد وتسمع لهم ركزا هل تعلم له سميا
لا يقال الاستفهام الانكاري يرجع الى معنى النفي اي لا تحس منهم من احد ولا تسمع لهم ركزا ولا تعلم
له سميا فيستغنى عنه بما في المتن من النكرة في سياق النفي لانا نقول سياق الاستفهام غير
سياق النفي المحض وان كان معناه يرجع الى معناه **قوله** نقله المزني من تحريم العين الى تحريم
جميع الاستمتاعات سيأتي في محل الاستدلال القول المرجوح وهو ان حرمت عليكم امهاتكم من المجمل
وجوابه بما يؤخذ منه ان حرمت عليكم امهاتكم من المجمل وجوابه قدر فيه استمتاع امهاتكم بوطء ونحوه
لعدم صحة اسناد التحريم الى العين وان الغرض حاصل به المراد وهو ما هنا من دعوى ان العرف نقل
اللفظ الى تحريم الاستمتاع فتأمله فانه من باب الاضمار الذي دليله عدم العرف والاضمار لا يرجح من النقل
كلام وقد نبه الزركشي على هذا التقدير ثم رجحه هنا واخذه الشارح **قوله** على معنى
انه كلما وجدت وجد المعلول اي وان قلنا ان العلة شرعا بمعنى المعرف للحكم ولا ينافي ذلك
تخلف المعلول عنها لمانع وهو نقض العلة الآتي في القياس **قوله** والخلاف في ان النحوي بالم
والمخالفة بالعقل تقدم في محل المفهوم لكن لا بلفظ المعنى حيث قال مسئلة المفاهيم الا اللقب
لغة وقيل شرعا وقيل معنى وقد جزم الشارح بالتنبيه على ذلك هناك ونبه عليه بقوله
بالمعنى المعبر عنه بالعقل اشارة الى تذكر الزركشي وابي زرعة في دعواهما انه لم يذكر العقل
قوله مما لا حصر فيه اورد على قول المصنف كالبيضاوي وغيره معيار العموم الاستثنا
ما حاصله مع التوضيح ان الاستثنا قد يوجد ولا عموم فانه يدخل العدد ولا عموم فيه فلا يطرد
فلا يصلح كونه خاصة للعموم اذ شرط الخاصة الاطراد واجاب عنه المصنف بانا لم نقل كل مستثنى
منه عام بل قلنا كل عام يقبل الاستثنا فمن اين العكس وهذا الجواب منتقد بان كون الاستثنا
معيار العموم معناه ان قبول اللفظ للاستثنا يدل على انه عام ويتحصل الى ان كل لفظ قبل الاستثنا
عام وذلك هو العكس الذي انكره المصنف في جوابه ولما كان هذا الجواب غير مرضي اشار الشارح
الى جواب اخر وهو ان المعيار ما يعرف به العموم في اللفظ المحتمل للعموم وعدمه وهو ما لا
حصر فيه والعدد لا يحتمل العموم وتقريره لكن ان اصل المعيار لغة اختبار صحة الكيال
ونحوه تقول عايرت اذا اختبرت صحتها والعيار المعيار كالمفتاح آلة الاختبار وهو مجاز بدون قيد
استعير لفظ المعيار هنا لما يختبر به عموم اللفظ اي كونه مستغرقا لما يصلح له من غير حصر احكاما فيه
حصر وهو انما الاعداد فانه خارج عن مفهوم العموم اذ لا يتصور تعرف عموم اللفظ الا من تصور
معنى العموم اجمالا لا بالاجماع **قوله** للزوم تناوله المستثنى اذ الاستثنا اخراج ما لولاه
لوجب دخوله في المستثنى منه واذا كان القابل للاخراج واجب الدخول لولا الاخراج دل كل فرد يقبل

الاخراج فكل فرد واجب الدخول وذلك حقيقة العموم **قوله** ومن نفي العموم فيها من نفي
كونها للعموم حقيقة وذلك يتناول القائل بانه للخصوص حقيقة وان استعملها للعموم مجاز
والقائل بانها مشتركة والقائل بالوقف **قوله** نحو قام رجال كانوا في ارى الاسد امنهم
هذا المثال وان تمشى فيه ما ادعاه من العموم فيما يخصص به فلابد من تخصيص المثال من كون الدار
خاصة لهم ولا يتمشى فيما مثل به ابن مالك من قوله جاءني رجال صالحون الا زيدا **قوله** وقيل
انه عام هو ما عليه جمع من الحنفية وارتضاه فخر الاسلام البزدوي وابن الساعاتي منهم وتمسكوا
بان حمله على ما ذكره الشارح وحاصله ان المرتبة المستغرقة من مراتبه فيحمل عليها للاحتياط وقد رده
شيخنا في تحريره بانه اولا معارض بان الحمل على غيرها اولى لانه المتيقن وان الاحتياط بالحمل عليها ممنوع
فقد يكون الاحتياط في عدم الحمل عليها وثانيا بان دليله في غير محل النزاع لان النزاع في ان العموم مفهوم
الجمع المنكر وان الحمل على بعض ما صدق فانه للاحتياط من مفهومه **قوله** والاصح ان اقل مسمى الجمع
ثلاثة وهو قول الشافعي وابي حنيفة واختاره الامام واتباعه **قوله** وهو القول الاخر
هو المشهور عن مالك واختاره الاستاذ ابو اسحق والغزالي **قوله** وتضعيف بتضعيف اسم الفاعل
قوله فلذلك اي المخالفة المذكورة قال المصنف الخلاف في جمع القلة ثم تجرد ذكرنا على
ان ما قلنا ليس صيغ جمع الكثرة مستعمل في جمع القلة مجازا اما لانه ليس لمفرده صيغة جمع
كدرهم او لغير ذلك لكن ذلك لا يلائم ما قدمه الشارح من الاستدلال بقوله فقد ضعف قلوب
وجوابه لدلالته على ان محل الخلاف في الاستعمال الحقيقي **واعلم** ان الزركشي وابا زرعة
تعقبا ذلك بان الرافعي ذكر في فروع الطلاق انه لو قال ان تزوجت النساء او اشتريت العبيد
فامرأتي طالق لم يحنث الا اذا تزوج بثلاث نسوة او اشترى ثلاثة اعبد وبان المقر بدراهم يقبل تفسيره
بالثلاثة لا باقل وفي وجه يقبل تفسيره بدرهمين وعلى الاقل اقتصر في الوجيز والروضة وجعل المروزي
في الاشراف الوجهين مبنيين على هذه القاعدة ومقتضى كون الخلاف في جمع القلة انه لا يحنث الا بالعشرة
وانه لا يقبل التفسير الا باحد عشر ويمكن الجواب عن ذلك بان العرف في الايمان والاقرار مقدم في الاعتبار
على اللغة واطراد العرف باستعمال دراهم ونسا ونحوهما في جمع القلة كجمع الكثرة فيصح اعتبار الاقل
وماخذ هذا الجواب ما نقله الشارح من قول المصنف اي في شرح المختصر مجيبا عن استشكال الجمع
بين اتفاق الفقهاء على من اقر بدراهم قبل تفسيره بثلاثة واطباق النحاة على ان اقل مراتب جمع الكثرة
احد عشر فهو فانه قد يجاب بشيوع العرف في اطلاق الدراهم على الثلاثة وكان الشارح اشار الى ما
قبله الدفع التعقب **قوله** كما قال الصفي الهندي الكاف فيه للتنظير اي جعل المصنف محل
الخلاف في هذه المسئلة جمع القلة كما جعل الصفي الهندي محل الخلاف في التي قبلها جمع الكثرة وهذا من
المغالطة الذي اطلقه ان الخلاف في عموم الجمع المنكر في غير جمع القلة لان الخلاف فيه يتعين حمل اسمه واشتهر
القائلين بعموم الجمع المنكر الجبائي ولذا اقتصر المصنف في شرح المختصر على عزوه اليه وقد صرح القاضي

في مختصر التقريب بانه قابل بذلك في الجمع بين معنا دقيقة كلام فخر الاسلام البزدوي لكن ذلك فانه
عرف العام بانه قابل بذلك في الجمع بين معنا وقضية كلام ما استطرحه من المنهيات **قوله**
لاستعماله في الجمع فيلي في الواحد والمراد استعماله فيما يصدق بالواحد لانه لا استعماله فيه فهي قوله
الرجل لا امرأة انتبرجن الرجال اللام في الرجال للجنس فقابله منكر لتبرجها لهذا الجنس الصادق
بالمرأة فقد استعمل الجمع فيما يصدق بالواحد وذلك مجاز والقرينة استوا الواحد والجمع في كراهة
التبرج لهذا الاولى عندي في تقرير هذا المثال ويمكن تنزيل كلام الشارح عليه **قوله** مثال
ولا معارض له وخالفه وكذا الواو في قوله وقد يستوي في قوله وانه وقد مثل الزركشي لما الامثال
لها هنا بقوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة الاية بالنسبة الى تناولها الحلي وساعده المثال
بذلك اعتراضه على المصنف بان هذه الاية تكرار بقوله وغير المقصود لان القاضي عبد الوهاب
مثل بالاية للصورة غير المقصودة ووافقه الشيخ تقي الدين في شرح الالمام قال الزركشي ولهذا
حكى الاصفهاني الخلاف الذي ذكره القاضي عبد الوهاب في غير المقصود هنا انتهى وتقرير
كونها تكرارا ان حاصل ترجمة مسألة دخول غير المقصود انه اذا قامت قرينة على عدم قصد
صورة باللفظ العام هل تدخل او لا تدخل والسياق للمدح والذم قرينة من القرائن التي تحصل بقوم
على ذلك فكانت داخلة في ترجمة مسألة غير المقصود فكان ذكرها مفردة بعد ذكرها منه مندرجة
غيرها تكرار ويجاب بمنع كون سياق المدح او الذم عند المخالف قرينة على عدم الدخول في
العام بل المخالف هنا يدعي ان سياق المدح صارف عن قصد التعميم باللفظ اصلا فهو ينفي العموم
هنا عن اللفظ كما يدل عليه استدلاله بالمنقول في الاحكام والمحصول والمخالف في مسألة غير المقصود
موافق على ان اللفظ عام ويدعي ان القرينة قامت على عدم دخول غير المقصود في العام فظهر تغاير
ترجمتي المسألتين من غير تكرار وقد اشار الى الفرق بينهما البرماوي في شرح الفيته ونبه على ان
ترجمة المسألة هنا غير وافية بالمقصود بل هي خارجة مخرج المثال والترجمة الوافية ان العام اذا
سيق لغرض كالسياق لقصد مدح او ذم هل يبقى على عمومه او يكون ذلك الغرض صارفا له عن العموم
قوله لتضمن الفعل المنفي لمصدر منكر اي فيكون نكرة في سياق النفي فيعم **قوله**
يستفاد من الاية الاولى ان الفاسق لا يلي عقد النكاح هو مبني على ان المراد بالفاسق في الاية
العاصي بما يسقط العدالة والذي يدل عليه مقابلته بالمؤمن في الاية ان المراد به الكافر وكذا سياق
آية الوعيد بعدها اهـ **قوله** وخالف في المسألتين الحنفية اعلم انه لا يلزم من
مخالفتهم في هذين مخالفتهم في عموم الايتين كما نقل عنهم الامدي وابن الحاجب وقد حقق شيخنا
في تحرير موضع الخلاف فذكر انه لا خلاف في دلالة قوله لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة على العموم
وكذا النفي كل فعل كلا اكل ولا اختلاف في عدم صحة ارادة العموم في نفي المساواة كما دل عليه الجواب
عن استدلال الحنفية بانه لو كان عاما في نفي المساواة لما صدق لانه لا بد بين كل امرين من مساواة

من وجه واقله نفيها عداها عنهما فان المخالف احتج على ذلك بان المراد نفي مساواة يصح انتفاؤها
وما عداه مخصص بالعقل واجيب بانه لو كان نفي اي كل شيء مخلوق والاشتراك لا بد منه نوع اخلال ولكن هو
المصدر الذي يتضمنه الفعل المنفي استدلالا في غير محل النزاع اذ هو محل وفاق بين الشافعية والحنفية
وانما الخلاف بينهم في ان المراد من عموم لا يستوي بعد تخصيص العقل ما لا بد منه كالقدر الذي هو مما
يخص من الاخرة فلا يعارض بان القصاص الغائية فيقتل المسلم بالذمي ويقع الدار دار الكفر
والجزاء فيعارض بان القصاص العاصمة فلا يقتل المسلم بالذمي فقال بالثاني الشافعية وبالاول الحنفية
لقرينة تعقيبه بقوله اصحاب الجنة هم الفائزون فظهر ان الخلاف في تطبيق كل من المذهبين في مسألة
قتل المسلم بالذمي على دليل تفصيلي في تلك المسألة الفقهية ولكن هنا قاعدة اصولية مختلف فيها انتهى ملخص
كلام شيخنا ومثله قوله تعالى في الاية الاخرى افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون والقرينة تعقيبها
بالتفصيل بقوله تعالى اما الذين امنوا وعملوا الصالحات فلهم جنات المأوى الاية واما الذين فسقوا
فمأواهم النار الاية والشافعية يجعلون النفي من باب افراد بعض افراد العام بالذكر لكونه اهم وذلك
لا يخصص على الصحيح وقد اتم الشارح بهذا التحرير حقيقة الخلاف في مسألتين فرضيتين تنبني
عليهما الايتين فتخلص من عهدة الدخول في نقل نفي اصل العموم في الاية ونحوها عن الحنفية
الامدي وابن الحاجب **قوله** المتضمن بصيغة اسم المفعول نعت للاكل لانه مصدر ان
تضمنا كلت وقوله المتعلق بصيغة اسم الفاعل نعت ثان للاكل ايضا والضمير في به للماكول
قوله وقال ابو حنيفة لا يعم فيهما اي ليس شيء منهما عاما لفظيا ولا يخلو اذ العموم انما
هو في متعلقة بطريق اللزوم ونحن نذهب في ذلك انه يخص الحنفية بكل ماكول فلا نزاع له في
عموم نحو لا اكلت وانما كان عنده عقليا لا مدخل فيه للارادة لا تخصيص لها كما نبه عليه قول الشارح
لان النفي والمنع لحقيقة الاكل وان لزم منه التخصيص ولا يدين فيه دعوى ارادة ماكول خاصا وعندنا يدين
واعلم ان معنى لا اكل لا احد اكلا وهذا اللفظ قبل التخصيص عند ابي حنيفة فليكن ما
دل على معناه كذلك عنده وقد اجاب شيخنا وتحرير بان الذي يقصد اخراجه بالتخصيص
من هذا هو الاكل الجزئي المتعلق بالماكول الخاص لا الماكول وان لاخطر في اخراجه لا كالجزء المتعلق
بالماكول الخاص فيصح اخراجه عنده ايضا وان لاخطر الماكول فلا قال غير انا نعلم بالعادة في مثله
عدم ملاحظة الحركة الخاصة واخراجها بعينها حقيقة لا كل حركة الحنك وابتلاع الماكول قال بل الملاحظ
عادة اي في الاخراج بالنية والماكول ولا يصح اخراجه حقيقة لا الاكل فاورد على مثله نفي الفقه
الشافعية انتهى ونحن نقول الاخراج دليل عدم ملاحظة الماكولات المخرج منها فكانه قال لا اكل الا الشيء الا
كذا والعادة ملاحظة الماكول في المخرج منه والمخرج لا في المخرج فقط فنعرض دنا اعتبار العادة فيهما
وما ذكر شيخنا اعتبارها في المخرج دون المخرج منه واعتبارها فيهما هو الظاهر فلذا اخرنا عليه والذي
يوضح ذلك ان نقول لا يجوز ان كلت وان كل كلاما فقام قعده والفعل المتعدي الى المفعول به كمفعوله فان لم يفعل

وفائدة قوله في عهده ... ان المعاهد لا يقتل ... دفع ما عساه ان يتوهم ... وان خرج من عهده انتهى

وحسبنا الله ونعم الوكيل

مقدرا بمعنى انه ملحوظ ومراد للمتكلم وتارة يجعل محذوفا بمعنى انه غير ملحوظ ولا مراد للمتكلم
وكلا الامرين وارد في فصيح الكلام اما الحذف ففي نحو قوله تعالى والله يعلم وانتم لا تعلمون واما
التقدير ففي نحو قوله تعالى يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا اذا علمت ذلك **فاعلم**
ان من قال لا آكل وان اكلت وقصد اخراج بعض المأكولات فنحن نجعل المفعول في كلامه مقدرا
وهم يجعلونه محذوفا ونجعله مقدرا اظهر لان العادة في مثله ملاحظة المأكول في الخروج والمخرج
منه فكأنه قال لا آكل شيئا الا كذا هذا تحرير محل هذا المحل بتلخيص ما في العضد وحاشيته
وتحرير شيخنا مع زيادة تقريب **قوله** الاتي في مبحث المجمل ومن المتن وهناك بسط
الشارح تخريجه **قوله** فلو توعما اي لكون الخطاب بالنسبا نزلا فيعين من لا امته
قوله قلنا في الصفات اي وجوب المشاركة في الصفة ممنوع **قوله** لا يقتل مسلم بكافر
ولا ذو عهد في عهده فان قوله بكافر في المعطوف عليه يقتضي الذمي والحربي بدليل تقديره في المعطوف كذلك
عاما لهما او لا تقدير كذلك **قوله** بالتقدير يحرر في خصوص المقصود بتقديره **واعلم**
ان العطف في قوله ولا ذو عهد في عهده عند المحققين من قبيل عطف الجملة على الجملة فلا حاجة
فيه الى تقدير شيء بل يراد المعنى لا يقتل مسلم بكافر ولا يقتل معاهد في مدة عهده كما قال تعالى فاتموا
اليهم عهدهم الى مدتهم وليس المراد الا ان اهدار دم الكافر لكونه حربيا يرتفع بالعهد ما دام عهده
قائما **قوله** وقد تستعمل كان مع المضارع للتكرار لتحترز بالمضارع عن الماضي فلا تدل
معه على التكرار بل الثلاثة مذاهب احدها انها تدل على ذلك لغة وهو قول القاضي ابي بكر والقاضي ابي
الطيب والثاني انها تدل على التكرار عرفا لا لغة وهو المنقول عن عبد الجبار وكلام ابن الحاجب
محتمل لهما وهو ظاهر في الاول واستدلال الشارح بالاية يبنى على ارادته افادة التكرار لغة لكن
قليلا كما ينبه عليه كلمة قد التقليلية وقوله اخرا ودلالة لكن العرف ينبه على كثرة ذلك الاستعمال
في العرف وهو موضح للمذهب الاول وقد تستعمل له لغة مع المضارع لا للتكرار كقول جابر رضي الله
عنه فيما رواه مسلم كنا نتمتع مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالعمرة فنذبح البقرة عن سبعة
لان اكثرهم متمتعين بالعمرة الى الحج مع النبي صلى الله عليه وسلم انما كان مرة واحدة وذلك في حجة
الوداع وكقول عائشة رضي الله عنها فيما رواه ابو داود كان النبي صلى الله عليه وسلم يبعث عبد الله بن
رواحة الى يهود خيبر فيخرص النخل فانه انما كان مرة واحدة لان فتح خيبر كان ابتداؤه والانصراف
الى وادي القرى في جمادى الاولى سنة سبع كما في بعض كتب السير وعبد الله بن رواحة قتل في غزوة
مؤتة وكان الخروج اليها في جمادى الاولى سنة ثمان ففي هذين المثالين ونحوهما لا تفيد التكرار والمذهب
الثالث انها لا تفيد لا لغة ولا عرفا وظاهر كلام المحصول اختياره وقال النووي في شرح مسلم ان المذهب
الصحيح عند الاصوليين ان لفظ كان لا يقتضي التكرار والتحقيق كما قال شيخنا في تحريره وفاقا للمولى
سعد الدين في حواشيه ان المفيد للاستمرار هو لفظ المضارع وكان للدلالة على مضي ذلك المعنى فاستشهد

مالفظه فالوا ولو لم يقدر ولا ذو عهد في عهده بكافر ... للحنفية

شيخنا لاستفادة الاستمرار من المضارع بنحو قولهم بنو فلان يكرمون الضيف ويأكلون الحنطة
فانه يفيد ان ذلك عادتهم قال شيخنا والحق ان الافادة استعمالية لا وضعية **قوله**
والاصح ان ترك الاستفصال الشافعي رضي الله عنه عبارتان احداهما وهي ترك الاستفصال
في وقائع الاحوال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال الثانية قوله وقائع الاحوال اذا
تطرق اليها الاحتمال كساها ثوب الاجمال وسقط بها الاستدلال وظاهر العبارتين التعارض لان العبارة
الاولى تدل على انها تعم الاحتمالات والثانية تدل على انها لا تعمها بل هي من المجمل لا يستدل بها على عموم
ولا تعارض بينهما لان الاولى محمولة على الوقائع التي فيها قول من النبي صلى الله عليه وسلم يحال عليه
العموم والثانية محمولة على الوقائع التي ليس فيها الا مجرد فعله صلى الله عليه وسلم او فعل غيره
رتب عليه الحكم واحتمل وقوع الفعل فيها على وجهين فاكثر فلا يعم ما احتمله لان الفعل لا عموم له فمن
الاول وقائع من اسلم على اكثر من اربع كغيلان بن سلمة المذكور في الشرح وقيس بن الحرث وعروة بن مسعود
الثقفي ونوفل بن معاوية وسنتعرض لذلك في مبحث التأويل ان شاء الله تعالى ومنه حديث فاطمة بنت ابي
حبيش عند ابي داود والنسائي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لها وقد ذكرت له انها تستحاض ان دم
الحيض اسود يعرف فاذا كان ذلك فامسكي عن الصلاة واذا كان الاخر فاغتسلي وصلي ولم يستفصلها
هل هي معتادة قبل ذلك ام لا فيكون حكمه باعتبار التمييز شاملا للمعتادة وغيرها ومنه حديث
بريرة رضي الله عنها عند مسلم والترمذي ان امرأة قالت للنبي صلى الله عليه وسلم ان امي ماتت
ولم تحج افاحج عنها قال نعم ولم يستفصلها هل اوصت بذلك ام لا ومن الثاني حديث ابن عباس
عند مسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم جمع بالمدينة بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء من غير خوف
ولا مطر فان ذلك يحتمل ان يكون بعذر المطر ويحتمل ان يكون جمعا صوريا بان يكون اخر الاولى وعجل
الثانية فصلاهما عقبها او في وقتها كما في الصحيحين لكن في رواية من غير خوف ولا
سفر وفيها قال عمرو بن دينار يا ابا الشعثاء اظنه اخر الظهر وعجل العصر واخر المغرب وعجل العشاء
قال وانا اظن ذلك انتهى واذا احتمل كما نحمله على بعض الاحوال كما قلنا ولا عموم له في الاحوال كلها
ومنه قصة ترديده صلى الله عليه وسلم ماعزا اربع مرات لما اقر بالزنا كما في الصحيحين فانه
يحتمل ان ذلك لتوقفه في صحة عقله ولعله يرجع عما اقر به ولان الزنا لا بد فيه من الاقرار اربع مرات
فاذا حمل على الاول والثاني كان كما قلنا اذ لا عموم للفعل ولا يتبع قول يشمل الاحوال ومنه حديث ابي
بكرة عند البخاري وغيره انه ادرك النبي صلى الله عليه وسلم راكعا فركع قبل ان يصل الى الصف ثلاث خطوات
فالخطوات يكون اقل فلا حجة فيه على جواز المشي في الصلاة مطلقا ومنه حديث جرير رضي الله عنه
عند ابي داود والترمذي والنسائي ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث سرية الى خثعم فاعتصم ناس منهم بالسجود
فامر لهم بنصف العقل قالت الحنفية انما امر لهم بنصف العقل لانه احتمل ان يكون سجودهم عن اعان صحيح
وان يكون تقية فاعتبروا الحالين وجعلوا هذا اصلا لاعتبار الاحوال المتضادة واجاب اصحابنا بانه

لا يتعين ذلك بل يحتمل ان يكون علم من بعضهم صحة الاسلام ومن بعضهم عدمه ويحتمل ان يكون
ذلك تاليفا فلا يتم الاستدلال به على ما ذكره **قوله** وان نحو يا ايها النبي محل النزاع ما يمكن
فيه ارادة الامة معه ولم تقم قرينة على ارادتهم معه اما ما لا يمكن فيه ارادة الامة معه نحو يا ايها
المدثر قم فانذر يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك او امكن فيه ذلك وقامت قرينة على ارادتهم
معه مثل يا ايها النبي اذا طلقتم النسا فطلقوهن فليس من محل النزاع ولم يتبع الشارح ابن الحاجب
في تمثيل محل النزاع بيا ايها النبي لئن اشركت ليحبطن عملك لانه منتقد انتقده المصنف في شرح المختصر
وتبعه البرماوي فقال ان مثل هذا لا يمكن فيه ارادة النبي صلى الله عليه وسلم بذلك الحكم المقترن
بخطابه فليس من محل النزاع بل الخطاب له والمراد الامة وذلك من مجاز التركيب وهو ما اسند فيه الحكم
لغير من هو له كما نبه في باب المجاز نحو انبت الربيع البقل يا هامان ابن لي صرحا والتحقيق ان هذا
نحو من باب الخطاب العام الذي اجري على غير ظاهره فلم يقصد به مخاطب دون مخاطب كما في قوله
تعالى ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رءوسهم عند ربهم على احد القولين في الكشاف وقوله وتحسبهم
ايقاظا وهم رقود وقوله صلى الله عليه وسلم بشر المشائين في الظلم الى المساجد بالنور التام يوم
القيمة رواه ابو داود والترمذي والحاكم ومنه قول الشاعر

اذا انت اكرمت الكريم ملكته	وان انت اكرمت اللئيم تمردا

فانه ما على هذا المنوال لا يختص به مخاطب معين دون غيره **قوله** وقيل يتناولهم
هو قول الحنفية وحكي عن احمد واختاره امام الحرمين **قوله** والاصح ان نحو يا ايها الناس
اي مما ورد على لسان الرسول عليه الصلوة والسلام من العمومات المتناولة له لغة هل يشمل الرسول
في الحكم المستفاد من التركيب لتناوله له لغة او لا يشمله لان وروده على لسانه يمنع دخوله فيها او
تفصيل ما يقترن منها بامر التبليغ بكلمة قل ظاهر في التبليغ وما لم يقترن اقوال الاول يعم لان
المبلغ جبريل فاذا بلغ حكما الواحد من العباد شمله بينهم ابا ء فلا مانع من دخوله فيه شرعا
بل المقتضي لخروجه وهو شمول لفظه وخاصية له منع المانعية مع السند **قوله**
يعم العبيد اي شرعا بان يكون مرادا من الخطاب العام لتناوله لغة **قوله** ويتناول
الموجودين عطف على قوله يعم فهو من محال الخلاف ولم ينبه الشارح في الجمع على ذلك بقوله كعادته
والاصح انه يتناول العبيد لانه ما قال يعم ما بعده من قوله وان من الشرطية على ذلك لانه
اي لا من نحو يا ايها الناس ونحو هذه المسئلة كما يوخذ من الشرح انه لا خلاف في ان الموجودين
وقت الخطاب ومن بعدهم سواء في الحكم وانما الخلاف في ان الحكم ثابت في حق غير الموجودين لدخولهم
في نحو يا ايها الناس او بدليل منفصل الحنابلة على الاول والجمهور على الثاني لان توجيه الخطاب اللفظي
الى المعدوم ممتنع لكونه غير فاهم وان تعلق به الخطاب المعنوي ان تعلق الخطاب المعنوي في الازل
بالرجل بمعنى التعلق والكلام في خطاب اللفظي لا تعلقه **واعلم** ان المؤمنين قال الله تعالى في

بحواشيه ان قول الحنابلة غير بعيد وان اطلاق لفظ الناس والمؤمنين على الموجودين والمعدومين
على وجه التغليب شايع فصيح لغة **قوله** والاصح ان من الشرطية تتناول الاناث اي
بحسب وضعها وتخصيص موضع الخلاف بالشرطية تبعا لامام الحرمين يوهم ان الموصولة والاستفهامية
ليست كذلك قال الصفي الهندي والظاهر انه لا فرق وجرى شيخنا في تحريره فقال وتخصيص
موضع الخلاف بالشرطية عن جمع قال في حاشيته لانه يودي الى توهم الاتفاق في غيرها وليس
كذلك انتهى والدليل لتناول الشرطية الاناث قوله تعالى ومن يعمل من الصالحات من ذكر او انثى
اذ لو كان تناولها للانثى وضعا لما صح التبيين وقوله صلى الله عليه وسلم من جر ثوبه خيلاء
لم ينظر الله اليه فقالت ام سلمة فكيف تصنع النساء بذيولهن الحديث رواه الترمذي ففهمت دخول النساء في
الشرطية واقرها صلى الله عليه وسلم على ذلك ولانه لو قال من دخل داري فهو حر فدخلها الاماء
عتقن اجماعا والقول بان من الشرطية لا تتناول الاناث حكاه ابن الحاجب وغيره وعزي لبعض
الحنفية وبني عليه عدم قتل المرتدة عندهم لحديث البخاري من بدل دينه فاقتلوه لزعمهم اختصاصه
من بالذكور ومذهبنا انها تقتل بناء على تناولها للاناث **قوله** لا ان المراد الا ان المراد منها هو
استنباط معنى من النص يخصصه لا بناء على عدم تناولها للاناث ولعل الشارح اكتفى في الاشارة
الى بناء الوجهين في نظر المراة فعلى الخلاف هنا بقوله وعلى ذلك اي وعلى الخلاف المذكور بني الوجهان
في مس الذكر المراة وعبارة المصنف في شرح المختصر ويمكن ان يبنى الخلاف يعني في مس المراة على
شمول من للمؤنث انتهى ثم افاد الشارح ان الوجه المرجح في المراة يتخرج بناؤه على الراجح من الخلاف
هنا ايضا لكن مع عليه التعليل الذي ذكره **قوله** وانما يدخلن بقرينة تغليبا للذكور بدليل قوله
تعالى ان المسلمين والمسلمات الاية وفائدة الابتدا اولى من فائدة التنصيص بعد المساواة
وايضا سبب نزولها قول ام سلمة يا رسول الله ان النسا قلن ما نرى الله ذكر الا الرجال فانزلت
رواه احمد وروى الترمذي عن ام عمارة نحوه وحسنه وحملا على التدريج عليه الصلوة
والسلام فهمهن عدم دخولهن وايضا فهن من اهل الانسان **قوله** جمع المذكر السالم المقيد
بالسالم للاحتراز عن المكسر فقد صرح في شرح المختصر بانه لا يدخل المؤنث فيه وظاهر صنيع
المحقق عضد الدين خلافه فانه قال صيغ جمع المذكر هل تتناول النسا انتهى فلم يقيده بالسالم
واما ابن الحاجب فانه وان قيد به لم يقتصر عليه بل عطف عليه فقال ونحو فعلوا يعني الضمير الغائب
على الجمع المذكر صحيحا كان او مكسرا وقد حرر العضد محل النزاع فقال انه ليس النزاع في نحو
الرجال اي مما وضع بحسب المادة للذكور خاصة ولا في نحو الانسان والنسا ولا في نحو من وما
اي مما هو موضوع لما يعم الصنفين قال لشموله اتفاقا انما النزاع فيما يتميز بين صيغة المذكر والمؤنث
بعلامة فان المؤنث يعلق فيه المذكر فاذا اريد الجمع بين المذكر والمؤنث بعلامة التغليب
ولا يفرد المؤنث بالذكر كما هو عادتهم في تغليب المتكلم على المخاطب والمخاطب على الغائب

والعقلا على غيرهم وذلك مثل المسلمين وفعلوا وافعلوا فهذه الصيغ اذا اطلقت هل هي ظاهرة في دخول النسا كما تدخل فيه للتغليب او لا الاكثر على انها لا تدخل ظاهرا انتهى ويحتمل منه ان التقييد بالنسا لا يتجه كونه للاحتراز عن المكره مطلقا وانه ينبغي الاحتراز عما يدل على الذكور كالرجال وليس التقييد بالنسا احترازا عن ذلك **قوله** وقيل يدخلن فيه ظاهرا هو قول الحنابلة والحنفية كما يوخذ من بحر شيخنا **قوله** لا تقصد الشارع تعليله المضارع وهو قوله تقصد جواب لما لا ينبغي الاصل اي ان عصفور والاولى ان يقال لما كثر في الشرع مشاركتهن للذكور في الاحكام دل ذلك على ان الشارع لا يقصد الخ **قوله** لا تتعداه الى غيره اي بل الحكم ثابت في حق غيره بالقياس ونحو قوله صلى الله عليه وسلم في مبايعة النسا اي مصافحة النسا وما قولي لامراة واحدة الا كقولي لمائة امراة رواه الترمذي وقال الحسن صحيح والنسائي وابن ماجه وابن حبان واما حديث حكمي على الواحد حكمي على الجماعة قال العراقي لا اصل له بهذا اللفظ والحاصل ان الخلاف معنوي وليس لفظيا كما قاله امام الحرمين قوله وقيل يشملهم فيما يتناول ذكورهم وهو في المسودة الاصولية للمجد بن تيمية ولفظه يشملهم ان شاركوهم في العلة والا فلا قال الشهاب هنا هل بطريق العادة العرفية او الاعتبار العقلي فيه الخلاف وعلى هذا ينبني استدلال الائمة بمثل قوله تعالى يا ايها الناس يا بني ادم فان هذه الضمائر لبني اسرائيل قال وهذا كله في الخطاب على لسان محمد صلى الله عليه وسلم اما خطابهم على لسان انبيائهم فهو مسالة شرع من قبلنا انتهى والقول بانه يعمهم بطريق الاعتبار العقلي وهو القياس لا ينفيه المصنف وانما ينفي العموم من حيث اللفظ بالصيغة او العادة **قوله** بل [illegible] لا يلزم ان المراد المخاطب بعمومها فليس الكلام فيه قال البلقيني رحمه الله فيما نقله البرماوي عن خطه ولا خلاف بين العلماء فيه بل بين الناس مطلقا في ان المخاطب بنحو قوله داخل فان كان الخطاب بنحو من والذي في نحو من زيد عندي فله كذا او من دخل الدار من نسائي فهو طالق والمخاطب بهذا ونحوه داخل قطعا انتهى وهو رد لما في التمهيد للاسنوي من انه لا يبعد ان يخرج فيه الخلاف في المكلف الطا وقد فرع عليه الاسنوي ما لو قال له اعط هذا لمن شئت او اصنع فيه ما شئت فليس له الاخذ ولو قال وكلتك في ابرا غرمائي وكان هو منهم لم يدخل قال القاضي ابو الطيب انه المذهب الصحيح ان المخاطب لا يدخل في عموم امر المخاطب له انتهى ويتجه ان يقال ان عدم الدخول هنا لقرينة ان الانسان لا يعطي نفسه ولا يصنع لنفسه ولا يبري نفسه **قوله** داخل في خطابه اي في عموم متعلق خطابه كما يدل عليه المثال **قوله** لا الامر الا النهي كما لا كما صرح به في شرح المختصر وفات الشارح التنبيه عليه **قوله** والاصح انه يوخذ من اموالهم الخ قال ابو زرعة ونظيره ما وقع عليه في الفتاوى فيما لو شرط على المدرسين ان يلقي كل يوم ما تيسر من علوم ثلاثة وهي التفسير والاصول

والفقه هل يجب ان يلقي من كل واحد منها او يكفي من كل واحد منها **قوله** وقيل لا بل يمتثل بالاخذ من نوع واحد هو منقول عن الكرخي ورجحه ابن الحاجب

مباحث التخصيص

قوله مصدر خصص بمعنى خص نبه به على ان فعل بالتضعيف هنا بمعنى اصل الفعل دون رعاية للتكثير تفيده هذه الصيغة غالبا **قوله** بان لا يراد منه البعض الاخر اي سوا كان انتفا ارادته باعتبار الحكم فقط دون التناول وهو العام المخصوص ام باعتبارهما معا وهو العام المراد به الخصوص كما يفهم من المتن فيما بعد **قوله** كما قال اي في منع الموانع ويوخذ من شرح المختصر ايضا وقد اختلف شارحوا المختصر في تاويل المسميات في عبارته فحملها جماعة على اجزا المسمى وحملها العضد على جزئيات المسمى كما يوخذ من حواشي المولى سعد الدين وعدل المصنف الى التعبير بالافراد والمراد العام جزئيات فاستغنى عن التاويل **قوله** تنبيه على ان المخصوص في الحقيقة الحكم اي في العام المخصوص فتخصيصه في الحقيقة قصره لا اللفظ العام لا قصر حكمه فقط لا ان كلا يتناول في حديهما كما قال في المتن فيما بعد **قوله** ما هو اعم من المحدود المنبه على ارادة الاعم باطلاق قوله المتعدد كما يوخذ من الشرح **قوله** بما يلي اي من انه لفظ الخ **قوله** من تمام انواع الايراد بيان لقوله لمفهوم **قوله** على ما صححه الغزالي وغيره وان كان المرجح ما صححه البغوي وغيره من المنع ولا يمثل الشارح المفهوم الموافقة ومثال التخصيص بمفهوم المخالفة قصر مفهوم اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث على غير ما اذا كان الخبث مغيرا لا تفسيرها تاويله وشبه ذلك **قوله** ان لم يكن لفظ العام جمعا هذا في العام المخصوص اما العام المراد به الخصوص فيجوز ان يراد به الواحد وان كان لفظ العام جمعا كما بني عليه تمثيل الشارح فيما بعد وغيره بقوله تعالى الذين قال لهم الناس اي نعيم بن مسعود الاشجعي **قوله** وقيل بالمنع الا ان يبقى غير محصور وهو ما صححه الامام الرازي والبيضاوي **قوله** وقيل الا ان يبقى قريب من مدلوله نقله ابن الحاجب عن الاكثر **قوله** والاخران متفاوتان عنه شيخنا البرماوي بانكم وجهه بما يقتضي اتحادهما فقال اذ المراد بكونه يقرب من مدلول العام ان يكون غير محصور فان العام هو المستغرق لما يصلح له من غير حصر فهو معنى ان يبقى غير محصور والتعليل ماخوذ من الزركشي لكنه لم يوف بقوله ان الظاهر اتحادهما **قوله** ويتجه في قوله كلي على خلاف ما قدمنا مدلول العام كلية التحقق ان كون مدلول العام كلية انما جا من جهة شمول الحكم لكل الافراد واذا انتفى هذا الشمول كان استعمال العام من قبيل استعمال الكلي في الجزئي لا من قبيل الجزئية المقابلة للكلية اذ ليس في التركيب سور جزئية بل سور كلية واستعمال سور الكلية للجنس مجاز اعني معهود ولا يخفى ان المنكر قبل دخول النفي او لام الاستغراق عليها وقبل اضافتها من قبيل الكلي

لصدقها بكل من الافراد على سبيل البدل وافرادها جزئيات لها فاذا استعملت في نفيا فالنفي او معرفة
باللام او بالاضافة فلافادة ذلك شمول الحكم لافرادها كلها وهو المعبر عنه بالكلية في قول المصنف وكذلولة
انكلية واذا لم يرد منها هذا الشمول وانما اريد منها بها جزئي من جزئياتها حقيقي كغير بن مسعود في
الايما لا ولى او اضافي كالعرب في الايما لثانية خرجت عن الكلية وكان استعمالها من باب استعمال الكلي في
الجزئي فلا تسمح في عبارة المصنف قوله الصنفا الاشبه حقيقة الرجوع منه عنها في شرح المختصر
من اختياره قول امام الحرمين قوله وقال ابو بكر الرازي هو الجصاص وما ذكره المصنف هو ما
نقله الشافعي عنه وهو اللازم للتعليل المذكور في الشرح والمنقول عنه وكذا الحنفية انه ان كان الباقي
جمعا فحقيقة والا فمجاز ونبه على ذلك شيخنا في تحريره دالا على تعليل الشرح قوله وقوم منهم
ابو الحسين من المعتزلة والكرخي من الحنفية واختاره الامام في المحصول وهو الذي نقله الماوردي عن اكثر
وقال انه الحق قوله وان قوله لا اول انه مجاز مطلقا قوله حقيقة ان خص بما لا يستقل اي وان خص
بما يستقل من سمع او عقل فمجاز قوله لان ما لا يستقل جزء من المقيد به فالعام معه مقيد بالمخصص
من صفة او شرط ونحوهما قوله فالعموم بالنظر الباقي الى ما لا يستقل نحو قولك اكرم بني تميم الطوال
او ان جاءوا العموم في الطوال من بني تميم فقط وفي الجائين منهم فقط ونحوهم قوله والاكثر مجاز
مطلقا هو مختار ابن الحاجب والبيضاوي والصفي الهندي منهم شيخنا في تحريره قوله وقيل
مجاز ان استثني منه نقل عن القاضي وعبارته في مختصر التقريب محتمل لهو ظاهر عند التامل فيما نقل عند
الباقري كما قدمناه قوله قال الاكثر حجة مطلقا وقيل ان خص بمعين المعتمدات
الاكثر على الثاني كما في تحرير شيخنا وغيره قوله وما اقتضاه كلام الامدي وغيره كابن
التلمساني والاصفهاني في شرح المحصول قوله مدفوع بنقل ابن برهان وغيره كابن الساعاتي
في البديع وصاحب اللباب عن الحنفية فقد نقل الحجة المخصص بمبهم عن بعض الحنفية ومنهم الامام فخر
الاسلام البزدوي فقد قال ان المخصص بمبهم والمخصص بمعين كلاهما حجة ظنية الدلالة بعد ان
كان العام قبل التخصيص قطعي الدلالة وحكى ابن القطان من الشافعية عن بعض الشافعية انه حجة
وانما كان مدفوعا لانه ينفي الخلاف وابن برهان يثبته والمثبت للخلاف مقدم لان عنده مزيد علم ه
قوله مع ترجيحه اي ابن برهان انه حجة فقد نقل عنه المصنف في شرح المختصر انه قال والتوجيه
لانا اذا نظرنا الى فرد شككنا فيه هل هو من المخرج ام لا والاصل عدمه فيبقى على الاصل ويعمل به الى ان نعلم
فرد انتهى قال في شرح المختصر فهذا منه تصريح بالاعراض عن التخصيص بالمبهم والاستحاث على
العمل بعموم العام كانما المخصص وغيره وهو ناء عن قواعد الشرع وترك الدليل المخصص بالامر ويلزم
عليه من طلق احدى امرأتيه بطلاقهما جميعا وان من اشتبهت عليه امرأة طاهر بامرأة محرمة يتبعهما جميعا ولا يقول
احد من اصحابنا قاله ولو قيل الحجة في ادنى الجمع اذ يستوي فرد فلا حجة به فيه كان على ضعفه اوجه انتهى فقوله
ولو قيل الح يؤذن بانه لم ينقل وقول الشارح والحب بانه يعمل به الى ان يبقى فرد يوهم انه قد قيل وانه مرضي

عند المصنف وليس كذلك والحاصل ان نقل ابن برهان وغيره الخلاف معتمد وان ترجيحه حجية العام
المخصص بمبهم في كل افراده غير معتمد **واعلم** ان الذي ينبغي ان يعتمد ترجيحه في المسئلة
ما قلناه عن الاكثر من ان المخصص بمعين حجة والمخصص بمبهم ليس بحجة لانه اذا
لم يعلم ما قصد منها بالتخصيص لم يبق مراد الا وهو محتمل الارادة فصار العام المخصوص بما ذكر
مجملا فلا يستدل به وعلى هذا مشى البرماوي في النبذة والالفية وشرحها قوله فالباقي
في نحو ذلك اي في نحو قوله والسارق والسارقة مما لا يبقى العموم فيه من الباقي بعد التخصيص بالمعين
اي في ذلك الباقي هل هو محله باق على الحكم قبل التخصيص وليس بمحله باقيا اذ يحتمل فيه اذ يرد
مخصص اخر بعد ما اخرج منه بعضا اخر ومع هذا الشك لا يكون ذلك العام حجة في الباقي قوله
قال المصنف والخلاف مفرع على قول من يقول العام المخصوص مجاز اما على القول بانه حقيقة فهو حجة
جزما وهذا في المخصص بمعين لا في المخصص بمبهم كما منهم مما ان قوله ويتمسك بالعام اي يحتج
العمل به قبل البحث عن المخصص بمبهم كما منهم مما ان قوله وهذا الاحتمال اي احتمال المخصص
الذي لاجله يتوقف عن العمل بالعام منتف في حياة النبي صلى الله عليه وسلم لا انتفاء زمنه
الذي هو التوقف المذكور اذ لا توقف في حياته صلى الله عليه وسلم عن العمل بالعام لان العمومات
ترد في عهده في وقائع كل منها سبب لورود العام المتناول لها وصورة السبب قطعية الدخول
في العام فيعمل به فيها لا محالة دون توقف لكن انما هي قطعية عند الاكثر اما القائل بانها ظنية
الدخول فله ان يقول ان اصول الشريعة لا يتحقق تمام تقررها الا بوفاته صلى الله عليه وسلم اذ يجوز في
حياته وقوع المخصص والناسخ البحث فلا يفيد البحث عن المخصص والحالة هذه عدمه قوله
وهو قول الصيرفي اي فهو المخالف لابن سريج وما قاله الشارح تبعا للمصنف في شرح المختصر من حكاية
الامدي وغيره اي كالغزالي الاتفاق على ما قاله ابن سريج مدفوع بحكاية الاستاذ والشيخ ابي اسحاق الخلاف
فيه فقال عليه انهما انما حكياه عن الصيرفي ومن حكى الاتفاق لم يعتد بقول الصيرفي بعد عليه فقد قال
امام الحرمين في البرهان بعد حكايته قول الصيرفي وهذا عندنا غير معدود من مباحث العقلاء ومضطرب
العلماء وانما هو قول صدر عن غباوة واستمرار في عناد فصاحبه الغزالي الذي علم ما في البرهان ولخصه
في المنخول لم يحك الاتفاق بعد ذلك في المستصفى الا منبها الى عدم الاعتداد به بعدما نقل عليه هذا
وقد نقل امام الحرمين في البرهان ان الصيرفي رد في تصانيفه قول من منع تاخير البيان عن وقت الخطاب
وهذا النقل ظاهر في ان الصيرفي من القائلين بجواز التاخير وعليه فالتشنيع على الصيرفي وجه لكن
نقل القاضي ابو بكر عن ابي بكر الصيرفي وابو بكر الابهري والمعتزلة انه لا يجوز تاخير البيان عن وقت ورود
اللفظ وكذا جزم الابياري في شرح البرهان بنقل ذلك عن الصيرفي وعليه فلقول الصيرفي وجه لكن الجمهور
على جواز التاخير وهو الذي ارتضاه المصنف في مبحث البيان وموافقة الصيرفي هنا تناقض ذلك ه
تنبيه وقع في شرح الالفية البرماوي ان امام الحرمين مال الى قول الصيرفي في التمسك

بمحاسبات الحكم ثم قال واول التخصيص فيقاس الخاص فوجد ... والحاصل انه لا ينافي قولنا ان الخاص

بالعام قبل البحث عن المخصص فانه قال ان القول بالتوقف على البحث عن معدود من مباحث
العقلا ومضطربا لعقلا الخ ما قدمناه عن امام الحرمين وهو نهو من الزهاوي محث انقلبه
النقل كما نظر لك مما قدمناه **قوله** وانتصر الامدي وغيره اي كامام الحرمين والقاضي
ابي الطيب وابن السمعاني في الفاع عن الصرفي على وجوب اعتقاد العموم قبل البحث عن المخصص اي
ولم ينقلوا عنه وجوب العمل بالعام قبل البحث عن المخصص **قوله** خلافا للقاضي ابي
بكر في قوله اي تفريعا على القول باثبات الصيغ للعموم وان كان القاضي من القايلين **قوله**
فيها لا باثباتها على ان عبارته في التقريب حتى يقطع او يظن وهو صريح في ان القطع غير متعين عنده
تفريعا على القول باثبات الصيغ خلافا لنقل المصنف تبعا للجم الغفير عنه اشتراط القطع
قوله المفيد للتخصيص اي ما يفيد التخصيص وتسميته مخصصا مبني على الاسناد
المجازي اذ المخصص حقيقة فاعل التخصيص وقول الزركشي واو زرعه ان المخصص حقيقة
ارادة المتكلم تبعا فيه الامام الرازي واتباعه وفيه نظر لان الفاعل للتخصيص حقيقة من قامت
به ارادة قصر حكم العام على بعض افراده فيكلم بذلك لا الارادة القايمة به فالاسناد التخصيص
لها مجاز ايضا **قوله** الاستثنى بمعنى الدال عليه تسمية على ان المخصص هو الاستثنا بمعنى
ادوات الاخراج وهي الا واخواتها وقوله وهو اي الاستثنا نفسه تسمية على ان التعريف للاستثنا بمعنى
الاخراج بالادوات المذكورة وقد استفيد من ذلك ان للاستثنا معنيين ذكر مرادا به احدهما واعيد عليه
الضمير مرادا به المعنى الثاني وذلك المسمى بنوعي الاستخدام وقد افاد عليه ضمير اخر في قوله ويجب اتصاله
مرادا به المعنى الاول وافاده الضربين باعتبار المعنيين هو الثاني من نوعي الاستخدام **قوله**
وقد ذكر المفسرون هو في صحيح البخاري وغيره من حديث ابن ثابت ان النبي صلى الله عليه وسلم املى
عليه لا يستوي القاعدون من المؤمنين والمجاهدون في سبيل الله قال فجاءه ابن ام مكتوم وهو يمليها
علي فقال يا رسول الله لو استطيع الجهاد لجاهدت وكان رجلا اعمى فانزل الله على رسوله وفخذه
على فخذي فثقلت علي حتى خفت ان ترض فخذي ثم سري عنه فانزل الله غير اولي الضرر **قوله**
كما روي عنه اي كما روي عن ابن عباس بعد روي عنه انه استدل بقوله تعالى ولا تقولن لشي الا ان يشا الله روى
الحاكم في المستدرك عنه انه قال اذا احلف الرجل على يمين فله ان يستثني الى سنة وان المعنى في قوله تعالى
واذكر ربك اذا نسيت انك اذا ذكرت فاستثن وقال الحاكم صحيح على شرط الشيخين **قوله**
وشبه الاستثنا حمله اعتراضه من كلام الشارح بنية اعلى ما يتوقف عليه الاستثنا لا من الا ابه
وهو قياس الاستثنا على التعليق بالمشية بجامع الاخراج ان الاستثنا اخراج من المستثنى منه والتعليق
لكونه تقييدا بحالة من حالات المحكوم عليه وهي حالة تعلق المشية بوقوعه هو اخراج لحالة الاولى
قوله ولم نعين وقتا فاختلف الارا فيه الضمير المستتر في يعين **قوله** المنصرف اليه
الاسم عند الاطلاق اشار به الى الجواب لاعتراض على المصنف بان اطلاق الاستثنا عن المتصل

خاصة وحاصل الجواب ان اسم الاستثنا انما ينصرف عند الاطلاق الى المتصل ولا يطلق
على المنقطع الا مقيدا به والمخصص هو المتصل لا المنقطع اذ ليس فيه اخراج من المستثنى
فلذا اقتصر على تعريف المتصل **قوله** لفظ الاستثنى سوا جعل الشارح موضع
الخلاف لفظ الاستثنى وهو مقتضى كلام العلامة القطب الشيرازي في شرح المختصر
لكن انكر المولى سعد الدين في التلويح فقال في حواشيه فيما يتوهم ان الاستثنى حقيقة في المتصل
مجاز في المنقطع والمراد صيغ الاستثنى واما لفظ الاستثنى فحقيقة اصطلاحية
في القسمين بلا نزاع انتهى ثم انكر على صدر الشريعة قوله ان لفظ الاستثنى مجاز في المنقطع
موضع الخلاف فعلى هذا هو صيغ الاستثنى وهو ظاهر كلام المحقق القاضي عضد الدين
والبها السبكي وغيرهم **قوله** فهو مكرر الا ان يراد مجاز نظر والظاهر ان مراد
المصنف الاشارة الى القول الذي حكاه الشيخ ابو اسحق الشيرازي وهو ان الاخراج من غير الجنس
لا يسمى استثنا لا حقيقة ولا مجازا وكانه يعنيه هو القول الذي نقله الامدي عن اكثر
المتكلمين والنحاة وبعض اصحابنا انه لا يصح لغة اي لا حقيقة ولا مجازا وحينئذ فيكون
معنى عبارة المصنف اما المنقطع ففيه اقوال اخرها تسمى استثنا اي مجازا والثاني لا يسمى
استثنا لا حقيقة ولا مجازا والثالث يسمى استثنا حقيقة على وجه التواطي بناء على انه موضوع
للقدر المشترك بين المتصل والمنقطع والرابع يسمى استثنا حقيقة بالاشتراك اللفظي
والخامس الوقف **نعم** حكاية القول بانه لا يصح لغة فليس باستثنا لا حقيقة ولا
مجازا مستغن عنه بالثاني الى الستعرابها القاضي عضد الدين بقوله لا نعرف خلافا في صحته
لغة انتهى ولكن من نقل الخلاف فيها الشيخ ابو اسحق هذا هو اللايق بتحرير هذا الخلاف من
المتن **قوله** شبه التناقض اي يتوهم منه ان الاستثنا تناقض حيث ثبت
المستثنى في ضمن المستثنى منه ثم نفي صريحا ففي قولك له علي عشرة الا ثلاثة اثبات
للثلاثة في ضمن العشرة ونفي للثلاثة صريحا ولا شك انهما لا يصدقان معا والتناقض
في قوله عز وجل صريحا بينهما في كلام الله تعالى اذ قد ورد الاستثنا فيه في قوله فلبث فيهم الف
سنة الا خمسين عاما فاضطر العلما الى تقرير دلالة الاستثنا دون تناقض فاختلفوا
في طريق التقرير على المذاهب الثلاثة المذكورة وقد حاول القاضي عضد الدين رد مخالفات
ابن الحاجب الذي هو الاصح عند المصنف الى احد المذهبين الاخرين وبحث معه المصنف في
شرح المختصر فلم يرتض الا مغايرتهما وعلى ذلك مشى الشارح ومشى شيخنا في التحرير على
طريق العضد **قوله** اي لا اثر له في الحكم بنفسه بل اللازم لان قول المتن لا مخرج معناه
لا يصح لغة فلا اثر له في الحكم الواقع في المستثنى منه اذ هو لغو **قوله** ولم ينظر بذلك
من نقل الاجماع في الاعتراض على حكاية الاجماع مع غير استحد وشذوذنا قلبه فقد قال

ناقله القرافي اذا لا اثر لهذا الخلاف باطل لانه مسبوق بالاجماع **واعلم** ان محل الخلاف
مقيد بان لا يكون الخبر مما ان يقتصر على المستغرق فلو عقب باستثناء آخر غير مستغرق لحوله على
غير الالف ثلاثة وانحط الثاني الى ثلاثة الا ثلاثة الا واحدة فالخلاف فيه هو مذكور في الشرح الباقي
ان يكون الاستغراق بلفظ الصدر او مساويه كثلاث اي طوالق الا ثلاثا واوصيت لزيد بثلث مالي
فلو كان الاستغراق بغيرهما لم يمتنع عند الحنفية كما في تحرير شيخنا ومثله صاحب الهداية بقوله
نسوتي طوالق الا هؤلاء الاربع اشار الى الاربع كلهن واوصيت له بثلث مالي الا الف درهم وهو ثلثه فلا
يقع عليهن طلاق ولا يستحق وصية **قوله** كغيره منهم ابن الحاجب في المختصر **قوله**
وان اشتملت العبارة هنا حكاية في المنادي يوهم انه يصرح لحد بحكايته وقد حكاه في المنادي
القاضي عضد الدين وتبعه شيخنا في التحرير لكن المعتمد الانتصار على حكايته في الاكثر
قوله اي زيد ثنا طويلا خاصة الجواز الا انه للتكثير كما مثل له الشارح والقول بمنع
الاستثناء من العدد مطلقا راي ابي الحسن عصفور قال المصنف في شرح المختصر
ونظيره قول القاضي الحسين والمتولي فيمن قال لاربع نسوة اربعكن طوالق الا فلانة الا واحدة
انه لا يصح الاستثناء ويطلقن جميعا لان الاربع ليست صيغة عموم وانما هو نص ولفظه
الزركشي بان مدركهما ليس هو ما ذكر وانما ضعف جواز الاستثناء اذا تقدم كقوله اربعكن الا فلانة
طوالق وانما مدركهما ان الحكم في صورة التقدم وقع بعد الاخراج فلا يلزم التناقض بخلاف صورة
التاخير ولو كان مدركهما ما ذكره المصنف لمنعاه مطلقا **قوله** والاصح جوازه في الاكثر
مطلقا اي كما بينه من حكاية من الاقوال بصيغة التمريض والا بعد في حل المتن باعتبار ما بينهم
حكايتها بصيغة التمريض ان يقال والاصح جوازه كل من الاكثر ومن العقد الصحيح مطلقا
وعلى استثناء الاكثر معظم الفقهاء الخ **قوله** خلافا لابي حنيفة فيهما وقيل في الاول
فقط مقتضى ترجيح النقل الاول وهو ان الخلاف فيهما ذكر الثاني بصيغة التمريض وهو المتبادر
من المتن لكن عبارة شرح المختصر قيل فيهما وقيل في الاول ولا ترجيح فيهما والمخالفة فيهما نقلها
الصفي الهندي عن طائفة من الحنفية والمخالفة في الاول فقط نقلها عن الحنفية الامام
الرازي في المعالم وجرى عليها القاضي عضد الدين فقال الاستثناء من الاثبات نفي اتفاقا وبالعكس
اي الاستثناء من النفي اثبات خلافا لابي حنيفة ولعل الشارح اعتمد في ترجيح الاول كلام المولى
سعد الدين فانه قال في حواشيه ان ما نقله المحقق عضد الدين هو المشهور من كلام الشافعية قال
والمذكور في كتب الحنفية انه ليس من الاثبات نفيا ولا من النفي اثباتا بل هو تكلم بالباقي بعد الثنيا ومعناه
انه اخرج المستثنى وحكم على الباقي من غير حكم على المستثنى وهذا معنى قول الشارح نقلا يعني
ابا حنيفة ان المستثنى من حيث الحكم مسكوت عنه فنحو ما قام احد الا زيد يدل عندنا على اثبات
القيام لزيد ونحو قام القوم الا زيدا يدل على نفي القيام عن زيد وقال ابو حنيفة لا يدل الاول

على الاثبات

على الاثبات ولا الثاني على النفي وزيد مسكوت عنه وفي مثل علي عشرة الا ثلاثة انتفى
ثبوت الثلاثة عندنا بدلالة اللفظ وعنده بحكم البراءة الاصلية وعدم الدلالة على الثبوت
لا بدلالة اللفظ على عدم الثبوت وفي مثل ليس علي الا سبعة ثبوت السبعة عندنا
بدلالة اللفظ وعنده لا يثبت شيء بحسب الدلالة اللفظية وانما يثبت بحسب العرف وطريق الاثبات
وجعل ثبوت الالهية في كلمة التوحيد لله بحيث يحصل بها الايمان من الشرك ومن القائل
بنفي الصانع بحسب عرف الشرع فان ظاهر حال كل متلفظ بها انه انما يقصد به التوحيد لا التعطيل
ومبنى الخلاف ما ذكره الشارح والحنفية اولوا قول اهل العربية انه من الاثبات نفي بانه مجاز
تعبيرا عن عدم الحكم بالحكم بالعدم لكونه لازما قال المولى سعد الدين لكن انكار دلالة
ما قام الا زيد على ثبوت القيام لزيد يكاد يلحق بانكار الضروريات واجماع ائمة العربية على انه
من النفي اثبات لا يحتمل التاويل انتهى ولما ذكر ابن دقيق العيد في شرح الالمام قول الحنفية
في كلمة التوحيد انها لا تدل على ثبوت الالهية بحسب الوضع بل بعرف الشرع واشتد الانكار والجواب
عنه قال وكل هذه مراوغات وجدليات والشرع خاطب الناس بهذه الكلمة وامرهم بها لاثبات
مقصود التوحيد وحصل الفهم لذلك منهم من غير احتياج لامر زائد ولو كان وضع اللفظ
لا يقتضي ذلك لكان اهم المهمات ان يعلمنا الشرع ما يقتضيه الوضع من غير احتياج لامر اخر
فان ذلك المقصود الاعظم في الاسلام وقد نقل شيخنا في تحريره عن الجمهور ومنهم طائفة من
الحنفية ان الاستثناء من الاثبات نفي وعكسه وقال انه الارجح لنقله عن ائمة اللغة ونقل
عن طائفة منهم ان دلالة الاستثناء على نقيض ثبوت الحكم للمستثنى منه اشارة لا عبارة والاول
منطوق غير مقصود بالسوق ثم عارض شيخنا قول هذه الطائفة بقول الهداية في زيادات الاقرار
بقولهم الاستثناء من النفي اثبات على وجه التاكيد كما في كلمة التوحيد انتهى قال شيخنا
وهو ظاهر في العبارة اي في ان دلالته دلالة عبارة لا دلالة اشارة قال شيخنا والاوجه
ان دلالة الاستثناء منطوق وانها تارة تكون عبارة بان يقصد حكم الصدر ويقصد نقيضه لما بعد
الا كما في كلمة التوحيد والاستثناء المفرغ ونحو القوم الا زيدا لما ذكرنا من النقل عن ائمة العربية لانا
النقيض بعد الا يفهم من اللفظ وتارة تكون اشارة بان يقصد الاول ولا يقصد الثاني كعلي عشرة الا
ثلاثة اذ القصد الى السبعة وهو بمنطوقين **قوله** ان تعاطفت اي توسطت حرف العطف بين
اثنين منها **قوله** فهو عائد للاول اي من الاعداد المذكورة وهو المستثنى منه **قوله**
وقيل الى بعده هو قياس الاصح في كتاب الطلاق وقال ابن الصباغ انه الاقيس **قوله** حيث صلح
للاحتراز عما اذا لم يصلح الا للبعض بان دل دليل على الاختصاص به فيختص به سواء كان الاخير او غيره
قوله وقيل ان عطف بالواو ضعفه مع انه صححه في المنهاج كالمحرر لان والده الشيخ الامام
قال المختار عدم التقييد بالواو بل الضابط العاطف الجامع بالوضع كالواو والفاء وثم بخلاف بل

ولكن انتهى له وهو معنى كلام الشيخ ابي نصر القشيري والشيخ والد المصنف والغزالي
في البسيط والقاضي في التقريب وهو المعتمد وقد ذكر الرافعي في تعدد الطلاق في بحث
الشرط ما يشهد له **قوله** كما في قوله تعالى والذين لا يدعون مع الله الها اخر الى
قوله الا من تاب التوبة فيها ان قوله ومن يفعل ذلك الاشارة فيه الى جميع ما سبق اي لا يختص
ببعضه بل الاشارة اليه ثم ورد الاستثناء بقوله الا من تاب من قوله ومن يفعل ذلك فعاد الى
الجميع والتوبة في اية المحاربة ان الاستثناء من الذين في قوله انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله
ويسعون في الارض فسادا وهو مثال لدفعه للانواع التي تختلف العقوبات باختلافها لا
ترتيبها باعتبار تبنا وله لها ليعود الاستثناء الى المتاخر منها **قوله** فعندنا بعوداي
تقبل شهادة المحدود في القذف اذا تاب وعند ابي حنيفة لا تقبل شهادته وان تاب نعم
لو وجد كافر اسلم وتاب قبلت شهادته عند ابي حنيفة ايضا **قوله** كما نص
على النهي عن النسيان اي لا تقتضي التسوية ايضا من جهة الحكم لاختلافها بحكم الاخرى
المعلوم من خارج وتفسير الشارح هنا الكلام المتين تفسير معنى لا تفسير اعراب وقوله
من الحكم بيان لما من قوله فيما لم يذكر **قوله** خلافا لابي يوسف يدل على غرابة هذا
النقل عنه وانه غير معروف عند الحنفية قول صدر الشريعة في توضيحه في بحث الحروف في الواو
وبعضهم اوجبوا الشركة في عطف الجمل ايضا حتى قالوا ان القران في النظم يوجب القران في الحكم
ثم قال وهذا فاسد عندنا ولشيخنا في تحريره نحو قال النقل عن بعضهم ان عطفها اي عطف الجمل
المستقلة يشرك في الحكم ثم ذكر صدر الشريعة استدلالا لهذا القائل بعلى اتفاقا الزكوة قال ودفع
بان الصبي خص من عموم اقيموا بدليل القول بان الصلاة عبادة بدنية بخلاف الزكوة فانها عبادة
مالية تتادى بالنايب فلا موجب لتخصيص قوله واتوا الزكوة **قوله** وهو اي الشرط نفسه
تنبيه على ان الشرط في عبارة المتن ذكر للمعنى ولعود الضمير عليه باعتبار معناه وهو لاجل نوعي
الاستخدام في البديع لكنه خلاف الاصل في العبارة ايهام اذ لا قرينة فيها تعين المراد الا ان يدعى
ان القرينة اشتهار كون المخصص هو الشرط بمعنى الصيغة **قوله** وبالثالث الخ حاصله
ان قوله له انه احتراز عن مقارنة الشرط للسبب وعن مقارنته للمانع والا لبقي في حل لفقد الثالث
انه للبيان ودفع توهم لزوم الوجود من وجود الشرط اذا قارن السبب فان ترتب الوجود حينئذ على
السبب لوجود شرطه لا على الشرط ودفع توهم لزوم العدم من وجود الشرط اذا قارن المانع على وجود
الشرط **قوله** ثم هو عقلي **قوله** ولغوي وهو المخصص فيه ان اخذها اي ظاهر عبارته
ان الشرط المعروف هو المنقسم وان اللغوي بمعنى الصيغة داخل فيه وليس كذلك بل الشرط بمعنى
الصيغة كما ذكر تبعهم ان جاوا وانه دخل الدار فانت طالق تبعا جعلي كما حققه شيخنا وغيره
اخذا من القرافي فان المتكلم يجعله بحيث يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم كما يوافقه

قول الشارح فينعدم الاكرام المامور بها بعدم المجيء ويوجد بوجوده اذا امتثل الامر وهذا
من الشارح ينافي تقسيمه الا ان يقال المعرف ما عدا الشرط بمعنى الصيغة والمقسم الشرط
بمعنى يشمل المعرف والصيغة وفيه تعسف ظاهر لان اطلاق الشرط بمعنى يشملهما من باب اطلاق
المشترك على معنييه معا او اللفظ على حقيقته ومجازه وكل من الامرين فان قلنا الجواز فيه
لا يليق بالشرح الموضوع للبيان والايضاح والامر الثاني ان الشرط لغة ليس معناه الصيغة انما
هو محقق الشرط بالفتح بمعنى العلامة وانما سميت الصيغة بجواز دخلت فانت طالق شرطا لغة
مع انه شي جعلي فلعله قرينة علامة على عموم الجزاء نعم تسمية شرطا اصطلاح نحوي **قوله**
على الاصح الاتي بعيبه على ان قول المصنف على الاصح يتعلق بالمثلثي قبله **قوله** لما
تقدم من ان اصله اي اصل الخلاف في اتصال الاستثناء هو خلاف ابن عباس ومجاهد ومن ذكر
المصنف معهما فيما سبق في ان شاء الله متمسكين بالاية فيها وهي صيغة شرط فصاغ لذلك حكاية
الخلاف في اتصال الشرط في الجملة وان كان الخلاف في الحقيقة انما هو في صورة من صور الشرط
هي صورة التعليق بالمشيئة خاصة ولذا لكن يسمى التعليق بالمشيئة استثناء بل قال بعضهم انه محل
الخلاف لا مطلق الاستثناء والتحقيق ان صورة التعليق بالمشيئة خارجة عن محل الوفاق في
الشرط وليس الخلاف محكيا في غيرها من صوره خلافا لظاهر عبارة المتن والشرح **قوله**
اولى بالعود الى الكل ولذا قال الحنفية بعوده للكل بخلاف الاستثناء فانه عندهم يتعلق
بما قبله فقط **قوله** فهو مقدم تقديرا اي لان الشرط اذا تاخر فما سبق نفس الجواب او دليله
قولان رجح في التسهيل الثاني وعبارته لاداة الشرط صدر الكلام فان تقدم عليها شبه الجواب
معنى فهو دليل الجواب وليس اياه خلافا للكوفيين والمبرد وابي زيد **قوله** وضعفه اي
الفرق المذكور والتضعيف للقاضي عضد الدين وخاصله مع الايضاح ان الشرط انما تقدير
تقدمه على ما هو مقيد به اي راجع اليه ومتعلق به فعلى القول بان المقيد بالشرط هو الجملة
الاخيرة فقط انما تقدير تقدمه عليها خاصة لا على الجميع وبذلك تظهر ان تقدير التقدم لا يصلح
فارقا **قوله** فالمختار اختصاصها بما وليته ويحتمل ان يقال بالعود اليهما وليهما
ايضا استدل المصنف في شرح المختصر لما اختاره بمشهور كلام نقله الشيخان في اوائل الايمان
عن ابن كج وسكتا عليه وهو انه لو قال عبدي حر ان شاء الله وامراتي طالق ونوى صرف الاستثناء اليهما
صح قال المصنف فان زعم ولانه اذا لم ينو لا يحمل الاستثناء عليهما واذا كان هذا في الشرط الذي
له صدر الكلام وقال بعوده الى الجميع بعض من لا يقول بعود الاستثناء والصفة الى الجميع فلان يكون
في الصفة بطريق اولى انتهى ولا يخفى انه صرف الاستثناء اليهما هو نية التعليق بمشيئة الله
تعالى في كل منهما وهي شرط لكن نية الاستثناء بالمشيئة مطلقا ولهذا كان المعلق بالمشيئة او صفة
فليس منه وصار الا انه اذا لم ينو الاستثناء اي التعليق بالمشيئة لكن لفظ المشيئة مؤثرا فيهما في نحوهما

فائدة في جواب الشرط

بل ربما يكون المنقول عن ابن الحاجب شاهدا للقول بتعلقها بما قبلها وبما بعدها فانه قال ويجوز
ان يكون الاستثناء يعني التعليق بالمشية متقدما ومتاخرا ويجوز ان يكون متوسطا ويعضد
تعلق الصفة المتوسطة بما قبلها وبما بعدها ان الشافعي نص في قوله تعالى هديا بالغ
الكعبة او كفارة بان نفس الحرم يستحقون الكفارة كما يستحقون جزاء الصيد
وذلك محتمل لان يكون جعل قوله بالغ الكعبة متعلقا بالكفارة كما هو متعلق بالهدي لان
المراد بالصفة هنا ما يشمل الحال اذ هو وصف في المعنى لا النعت النحوي وانما
لم يعد التعلق الى الصيام لان خصوص الصيام في الحرم لم يثبت كذا وقد يقال الفرق بتعلق
الصفة بما قبلها وبما بعدها اولى من القول بتعلق الاستثناء اي التعليق بالمشية بما قبله وما
بعده كما سيتضح لك فيما بعد وذلك لان كلا من الصفة والتعليق بالمشية يعتبر فيما تاخر
ففي قوله عبدي حر ان شاء الله وامراتي طالق يقدر بعده ان شاء الله طالق ويكون تشهد
التعليق فيه لا يلغو ولا يكفي بمجرد نية التعليق من غير لفظ **نعم** لك
ان تمنع قياس ابن الحاجب توسط التعليق بالمشية على تقدمه وتاخره مستندا الى ان قصد
التعليق بمجرده غير كاف بل لا بد من التلفظ بالتعليق ولفظ التعليق المتقدم على الجملتين
او الجملة المتاخر عنهما يصح قصده في كل منهما واما اذا توسط فعطف الجملة الثانية بعد انها
تقييد الاولى بالمشية يقتضي تقدير لفظ التعليق بالمشية فيها ايضا وكذلك توسطه
يقتضي مثل هذا التقدير ويكون الملفوظ به دليلا على المقدر كما تقرر في العربية فيهما
غير ان نحو قوله عبدي حر ان شاء الله وامراتي طالق تقدر ان شاء الله بعد طالق وفي تقدير على
اولادي المحتاجين واولادهم تقدير بعده المحتاجين ايضا وتقدير لفظ التعليق غير بينة
التعليق اذ المقصود في الاول اللفظ وفي الثاني فمعناه الا انه لا يكفي بعد
لفظ الصفة الا ترى انه لو قال لامراته خالعتك على الف درهم وثوبا نوعا من النقود المتعددة
صح الخلع بما نواه ولو حلف لا ياكل طعاما وقصد طعاما بعينه قال الرافعي تخصص
اليمين بما نوى فالاكتفاء بالصفة المقدرة معهود في الفقه اذا انفرد لكن ظهر ان الصفة
المتوسطة اولى في التعلق بالجملتين الثانية والاخيرة من التعليق بالمشية اذا توسط لما قدمنا
من كون الاكتفاء بالصفة المقدرة معهودا في الفقه وذلك خلاف ما في شرح المختصر والله الموفق
قوله اخرج حال بعضها بهم تنبيه على ان العموم في صورة التخصيص بالغاية
عموم في الاحوال لا في الاشخاص فالقتال لبني تميم في الاكرام على بعض احوالهم لا البناء
على بعضهم وكذا القول في التخصيص بالشرط **قوله** المخرج نعت لما من قوله لما فيه
قوله بدل البعض من الكل وقع في قصيدة الشيخ ابي حيان التي امتدح فيها الامام
الشافعي انه الذي استنبط الفن الاصولي فانه الذي يقول بتخصيص العموم بالبدل يعني

بدل البعض وبدل الاشتمال نحو اعجبني زيد علمه فانه يرجع الى بدل البعض في التخصيص
به عند من يقول به لكن لا ان زيدا متغير بحسب الذات باوصافها من علم وغيره فاذا قلت
علمه خصصت الحكم بعلمه فقط **قوله** لان المبدل منه في نية الطرح فلا يتحقق فيه محل
يخرج منه هو من كلام الصفي الهندي في الرسالة السيفية فانه انكر التخصيص ببدل
البعض وعلل بذلك وانكر الاصفهاني في شارح المحصول وفي قوله فلا يتحقق فيه محل يخرج
منه نظر لانه يقتضي الغاء المبدل منه وقد قال النحاة فان النحاة لا يريدون بقولهم انه في
نية الطرح الغاءه قالوا انما مرادهم ان البدل قائم بنفسه ليس تبيينا للاول كتبيين النعت
الذي هو تمام المنعوت ومعه كالشيء الواحد وقال الرضي في شرح الكافية لابد ان يكون في
ذكر المبدل منه فائدة لا تحصل لو لم يذكر صونا لكلام الفصحاء عن اللغو وكان من فوائده
ان يكون يعني المبدل منه اشهر والبدل متصف بصفة وبما ذكر يظهر وجه التخصيص بالبدل
قوله بالحس اي بالمشاهدة والا فالدليل السمعي وهو اللفظ الذي جعله قسيما
للحس مدرك بالحس السمع **واعلم** ان التخصيص بالحس يؤول الى ان العقل حكم بخروج
بعض افراد العام بواسطة المشاهدة فهو من التخصيص بالعقل ولذلك اقتصر الامدي وابن
الحاجب على العقل **قوله** في منعهم التخصيص بالعقل ظاهر المنع المتن ان الخلاف
في التخصيص بالحس ايضا ولم يصرح الشارح اما لانه محل او لان التخصيص بالحس
عند التحقيق تخصيص بالعقل كما قدمناه تنبيها على ان الادراك للعقل بواسطة الحس **نعم**
قد يقال انه اشار اليه في ضمن قوله وما في معناه لذلك كله في التخصيص بالحس **قوله**
ومنع الشافعي تسميته تخصيصا هو ظاهر نص الرسالة في باب ما نزل من الكتاب عاما يراد
به العام ان من العام الذي لم يدخله خصوص قوله تعالى الله خالق كل شيء وما من دابة في
الارض الا على الله رزقها ويعلم مستقرها ومستودعها قال فهذا عام لا خاص فيه فكل شيء
من سماء وارض وذي روح وشجر وغير ذلك فالله خالقه وكل دابة فعلى الله رزقها ويعلم
مستقرها ومستودعها انتهى **قوله** نظرا الى ان ما خصص بالعقل لا يصح ارادته
بالحكم التخصيص اخراج من حكم العام وظاهر هذا التعليل انه يشترط لتسميته تخصيصا ارادة
المخرج بالحكم **قوله** وعدمها اي وعند الشافعي والشذوذ لا ذكر الخلاف لفظيا
بالنسبة الى قول الشافعي فظاهر واما بالنسبة الى الشذوذ ففيه نظر لانهم قالوا لم يتناوله العام
واذا لم يتناوله لم يصدق عليه تعريف التخصيص وهو قصر العام على بعض افراده **قوله** كتخصيص
قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء مثل التخصيص عمومه بالحوامل وقد خص ايضا
عمومه لغير المدخول بهن بقوله تعالى فما لكم عليهن من عدة تعتدونها وقوله واولات الاحمال
اجلهن ان يضعن حملهن مخصص لعموم قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن

بانقضتين ان يغفا شهر وعشرا فانه يخرج الحوامل **قوله** ويدل على الجواز استدلال
غلبة بالوقوع كما في التوفيق فبلد لغرة الاشلة وانها حيث حديث ابي داود والترمذي وابن
ماجه والحاكم واللفظ لهما قطع من حي ونوميت خص عمومه بقوله تعالى ومن اصوافها
واوبارها واشعارها اثاثا ومتاعا الى حين **قوله** بنا على القول الا في ان فعل الرسول
صلى الله عليه وسلم لا يخصص اشاره الى تحقيق الخلاف الذي نقله الامدي بقوله انه لا
يعلم في تخصيص الكتاب بالمتواتر خلافا وزاد عليه الصفي الهندي محكيا فيه الاجماع
قوله وثالثها مقالة ابن ابان اي عيسى من الحنفية يجوز اي يجوز تخصيص عموم
الكتاب بخبر الواحد ان كان ذلك العموم قد خص قبل ذلك بقاطع كالعقل بان اخرج
بعض ضمنه بالعقل فيجوز اخراج بعض اخر بخبر الواحد لضعف دلالة العام بعد تخصيصه
بالقاطع فان دلالة العام عنده قبل التخصيص بالقاطع قطعية فاذا خص بالدليل
القاطع صار ظني الدلالة بالنسبة الى احاده **قوله** وهذا مبني على قول تقدم
اي في قوله وقيل مجاز ان خص بغير لفظ كالعقل **قوله** فيلحق بالمجمل في
في دلالته حالا وما دخله التخصيص ظني لضعف دلالته على ارادة ما دخل التخصيص
هذا ظاهر كلام الشرح وقد حمل الزركشي وتبعه صاحب البرماوي قول المتن وعندي عكسه
على اسلوب اخر خاص لانه لا يجوز تخصيص الكتاب بخبر الواحد ان كان بقاطع ويجوز
تخصيصه ان لم يكن قد خص بقاطع لان الغالب في العمومات ان تخص حتى قيل ما من عام
الا وقد خص الا قوله تعالى والله بكل شيء عليم ونحوه فما خص بقاطع داخل في الغالب
فلا حاجة الى تخصيصه وما لم يرد قاطع تخصيصه تدعو الحاجة اليه داخلا في الغالب
تخصيصه بخبر الاحاد كذلك وهو كلام صحيح الا ان ظاهره يقتضي ان هذا مذهب
المصنف مخالفا الجمهور ولما كان ذلك لا يعرف لغير المصنف ويقيد على مثله اختيارات
قول مخترع لم ينبغ ان يحمل الشارح عبارة المتن عليها حيث منع عيسى بن ابان على
سبيل القدح في دليله بالقول الموجب **قوله** فالعموم في المتصل بالنظر اليه فقط
تقدم بيانه في الكلام على شرح قوله وهو حقيقة ان خص بما لا يستقل **قوله**
المستند الى نص خاص اي بان كان حكم اصله مخرجا من العموم بنص خاص من كتاب او
سنة متواترة او احاد هذه طريقة الغزالي كما يؤخذ من المستصفى تبعها الامام في
المحصول ثم رجع عنها في المعالم فمنع مطلقا واما الامدي وابن الحاجب فاعتبرا اسناد
علة القياس الى النص او الاجماع والفرق بين الطريقين ان الاولى يصدق بان يكون حكم
اصل القياس منصوصا وعلته مستنبطة بخلاف الثانية فانها لا تصدق في هذه الصورة
والاولى اقرب فلذا سلكها الشارح تبعا للمصنف في شرحيه مع امكان حمل كلام الشارح

قال الامام السبكي عليه [illegible] لمثله لانه
المدى العقد [illegible] والمفهوم
ومعاني الشرط ليس [illegible] ومجاز
ومفهوم اللفظ بظاهره والاخر هنا [illegible] بادلة
انما [illegible] بظاهره [illegible] ابطال المفاهيم
ليس [illegible] الطالب
واضحه

على ما يعم الطريقين وفي شرح البرهان للابياري ان القياس القطعي يجوز التخصيص به
بلا خلاف وهو ما حكم اصله مقطوع به وعلته منصوصة او مجمع عليها وهو موجود في
الفرع قطعا ولا فارق قطعا **قوله** وقد مشى المصنف على ذلك اي على نقل
التفصيل عن ابن سريج والمنع عن الجبائي لكنه ذكر في شرح المختصر ان نقل التفصيل عن
ابن سريج تبع فيه ابن الحاجب جماعة من المتاخرين والذي نقله عن الشيخ ابو حامد جواز
التخصيص بالقياس مطلقا وقال انه المذهب **قوله** ولابن ابان ان لم يخص مطلقا
هو الذي عليه الحنفية كما نقله شيخنا في تحريره **قوله** ولقوم ان امكن الاصلاح قد يقال
انه عين الاول الا ان يحمل كلام الشارح هناك على ما يعم الطريقين اللتين تقدم ذكرهما
قوله لنا ان اعمال الدليلين اولى من الغاء احدهما الحاصل تمام دعوانا ان يقال لنا ان
القياس دليل شرعي عارض مثله وفي تحقيقه بان اعمال الدليلين اولى من الغاء احدهما **قوله**
وقد خص من قوله تعالى الزانية والزاني الخ اشارة الى الاستدلال بالوقوع بعد تمام الدليل
الاول **قوله** ويجوز التخصيص بالفحوى لم يذكر شيئا من الكتاب ولا من السنة
ولا دليلا وكانه اكتفى عن الاستدلال له بما مر من ان اعمال الدليلين اولى من الغاء احدهما
وقد نقل المصنف في شرح المختصر فيه الاجماع واما التمثيل فقد مثل البرماوي في شرح
الفية لحديث ابي داود والنسائي وابن ماجه وابن حبان وغيرهم وعلقه البخاري لي الواجد
يحل عرضه وعقوبته والي المطل وفسر سفيان الثوري حل العرض والعقوبة بالحبس فلا
يحبس الوالد بدين ولده وهو ما نقله الامام الحرمين عن المعظم والرافعي عن تصحيح البغوي وصحح
النووي فيه وجه صححه الغزالي كما مر في الشرح وجرى عليه صاحب الحاوي وتصلح ذلك مثالا
لتخصيص عموم السنة بالقران وقد ذكر البرماوي له امثلة قسما منها ما هو تخصيص بالمفهوم
وهذا التخصيص بالمفهوم **قوله** وقد خص حديث ابن ماجه اي خص عموم قوله
الماء بمفهوم الشرط في الحديث الثاني **قوله** كما لو قال الوضاء حرام على كل مسلم تبع في
التمثيل به ابن الحاجب ومثل التخصيص بالفعل ايضا نهيه صلى الله عليه وسلم عن استقبال
القبلة واستدبارها للبول والغائط مع استقباله صلى الله عليه وسلم بالمدينة بيت المقدس
واستدباره الكعبة فانه خصص النهي بما عدا البنيان **قوله** وعكسه المشهور بنسبه
بوصفنا العكس بانه المشهور على ان الذي اشتهر الخلاف فيه بيننا وبين الحنفية هو عطف الخاص
على العام لكن مدركهم في التخصيص به وهو وجوب اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في الحكم
وصفته يجري في عطف العام على الخاص كما نبه عليه الشارح فاقتضى ذلك طرد خلافهم فيه كما
مشى عليه المتن **قوله** ومثال الاول ان يقال لا يقتل الذمي بكافر في شرح الزركشي اخذا
من كلام القفال الشاشي تمثيله بقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن فانه عام في

المطلقات والمتوفى عنهن وقد عطف على ما هو خاص بالمطلقات وهو قوله تعالى واللائي
من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة اشهر واللائي لم يحضن وقد مشى على التمثيل به الهادي
وابن زرعة وكان الشارح يعدل عنه لانه عطف لحكم عام على حكم خاص اذ العطف في الاية للجملة
على الجملة لا لاولات الاحمال على المطلقات اذ لم يتقدم لفظ المطلقات وعطف العام على الخاص
عطف مفرد على مفرد اذ المتعارف في الاصول اطلاق كل من العام والخاص على المحكوم عليه لا على
الحكم لما سبق في تعريف العام من انه لفظ يستغرق الصالح له الى اخره ومن ثمة ان الخاص لفظ معين
بعض معنى العام **قوله** وقد تقدم التمثيل بالحديث الخ قدمنا هناك ما يتضح به عدم صلاحيته
مثالا لما ذكر فراجعه **قوله** وقيل تخصصه اي يقتصر على ذلك البعض نقله ابن الحاجب
عن امام الحرمين وابي الحسين البصري من المعتزلة ونقل الآمدي عنهما التوقف في المسئلة وهو اولى
بالاعتماد نص عليه الامام في البرهان وابو الحسين في المعتمد وقد نقل المصنف في شرح المختصر
القول بانه تخصيص عن اكثر الحنفية ولم ينقله شيخنا في تحريره عن احد منهم نعم قال الله لاحم
قوله وقيل الا اي لا يشمل قوله المطلقات البواين **قوله** وقيل تخصصه مطلقا
اي مخالفا كان او غير مخالف وهو قول الحنفية والحنابلة حكاه المصنف وغيره وحكاية الرابع
زايد على المتن كما نبه عليه قول الشارح ايضا **قوله** مع قوله اي ابن عباس انه غير
اشارة الى تضعيفه نقله عنه فلفظ ما روي عن عاصم عن ابي رزين عن ابن عباس انه قال فيه الامام
احمد حدثنا عبد الرحمن بن مهدي قال حدثنا سفيان عن عاصم في المرتدة يقتل انما
من يعتقد فلا وروي عن عاصم عن ابي رزين عن ابن عباس ايضا مرفوعا وفي اسناده عبد الله بن
عيسى الجزري عن عفان قال الدارقطني ان عبد الله هذا كذاب يضع الاحاديث على عفان
وغيره **قوله** ويحتمل انه كان يرى ان من الشرطية لا تتناول المؤنث فلا تكون المرتدة داخلة
تحت عموم ما رواه فلا تكون مخالفته فيها من باب التخصيص لعموم مرويه **قوله** وقيل
تخصصه نسب الى ابي ثور ومثل بالحديثين اللذين ذكرهما الشارح والخلاف في تحرير محلها وتوثيق
الماخوذ منها فذكر ابن برهان وامام الحرمين ان حديث مولاة ميمونة لحرج مالك ولكل احمد ونقل عنه في
المحصول انه يخرج جلود غير الشاة والظاهر انه يقول بالاول وان ما لحقه غير مقتصر على حديث شاة
مولاة ميمونة وان ابن عبد البر نقل عنه في التمهيد بانه انما صار الى تخصيص الدباغ بالماكول لقوله
صلى الله عليه وسلم عن جلود السباع قال ابو ثور فلما روي الخبران اخذنا بهما جميعا لانه لا تنافي فيهما
انتهى ويرد عليه ان كلا من خبر انما اهاب دبغ فقد طهر وخبر النهي عن جلود السباع اعم من الاخر من وجه
لان النهي عن جلود السباع يعم ما دبغ وما لم يدبغ وحديث ايما اهاب دبغ يعم جلود السباع مع غيرها
فيطلب في مثله الترجيح فيما تعارضا فيه وفي ذكر الترجيح طول وهو في شرح الالمام للامام ابي الفتح
القشيري **قوله** بان فعلها الناس اي كثير منهم اذ لو فعلها جميع المجتهدين فضلا عن جميع

الناس كان اجماعا فلا حاجة الى التقييد بعدم الانكار **قوله** والمخصص في الحقيقة الترك
او الاجماع تنبيه على ان في اسناد التخصيص الى العادة تساهلا وان قد يتبين صلى الله عليه وسلم
او بالاجماع اذ التحقيق اسناده الى التقرير او الاجماع **قوله** من اطلاق بعضهم اي بعض الاصوليين
كثير من الحنفية من العادة التخصيص **قوله** نظرا الى انها اجماع فعلي اشتد لا انما هو اخص
من المدعى اعني الاطلاق اذ الاجماع الفعلي لا بد فيه من عدم الانكار وفعل جميع المجتهدين واطلاق العادة
اعم من كل منهما **قوله** وبعضهم اي واطلاق بعضهم عدم التخصيص بالعادة كالشيخ ابي
اسحق الشيرازي وابن السمعاني وغيرهما **قوله** وان العام لا يقصر على المعتاد ليس تكرارا للمسئلة
التي قبلها لان هذه مفروضة للعادة السابقة على ورود العام والتي قبلها للعادة اللاحقة له وممن
صرح بانهما مسئلتان لا تتعلق احدهما بالاخرى القرافي في شرح التنقيح **قوله** الاول مثال
للعام الذي هو محل النزاع فنص على ما وراء المعتاد الا **قوله** ونقرر مثال امر من ذلك ما
رواه النسائي من رواية ابي الزبير عن جابر قال قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشفعة للجوار
قال شيخنا الحافظ شيخ الاسلام ابو الفضل العسقلاني في تخريج الاحاديث المختصر انه حديث حسن
الاسناد لكنه شاذ المتن لم يستطع بيان شذوذه **قوله** ونحو بالنصب نحو كل جار **قوله**
وقيل يعم ذلك هو الذي نصره ابن الحاجب **قوله** ونحو قضى الخ قول ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي
صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الغرر فقد استدل الرافعي وغيره بهذا الحديث على وجه يقتضي اعتبار
عمومه مثاله ولو قال تعليل بطلان بعض بيوع الغرر لانه بيع غرر وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن بيع الغرر ويمكن التوفيق بان قول الصحابي وقضى بالشفعة للجار محتمل احتمالا قريبا لانه اخبر
عن واقعة عين ولا عموم لها خلاف قوله نهى عن بيع الغرر فان احتمال كونه خبرا عن واقعة عين بعيد
قوله غير المستقل برفع غير نعتا للقول جواب **قوله** فلا اذا هو المثال فانه عام
لكل ما يبيع للرطب بالتمر من السائل وغيره وغير مستقل بدون السؤال وكذا قوله بحيث مثال الكون
الجواب غير مستقل وخاصا بالسائل عن الوضوء الخ لا يعم غير السائل **قوله** والمستقل
الاخص جائز اي جائز الوقوع لا مانع من وقوعه شرعا ولا لغة **قوله** اذا امكنت معرفة
المسكوت اي اذا امكن المخاطب ان يعرف حكم المسكوت عنه من الجواب بان يكون في الجواب تنبيه على حكم
المسكوت ويكون المخاطب وهو السائل اهلا للتنبيه لذلك ويبقى من وقت العمل زمان يتسع للتأمل
الذي يتوقف عليه التنبه بهذه الشروط الثلاثة المذكورة في المحصول تبعا لغيره مندرجة تحت المتن كما ترى
قوله لتاخر البيان عن وقت الحاجة في الغير الخاص منا قد اوردها الشارح في مبحث البيان
قوله انتوضأ هو بتائين مثناتين خطاب للرسول صلى الله عليه وسلم من دليل رواية النسائي ومن حديث
ابي سعيد الخدري قال مررت بالنبي صلى الله عليه وسلم وهو يتوضأ من بئر بضاعة فقلت اتتوضأ منها وهي
يطرح فيها ما يكره من النتن فقال الماء لا ينجسه شيء وفي رواية قاسم بن اصبغ في مصنفه من حديث سهل بن سعد

مسئلة جواب السائل

قال قالوا يا رسول الله انك تتوضأ من بئر بضاعة وفيها ما ينجي الناس والمحايض والخبث فقال الماء لا
صلى الله عليه وسلم الماء لا ينجسه شيء وقد حرر الشافعي بان بئر بضاعة كانت لا تتغير بما يلقى فيها من
النجاسات لكثرة مائها **قوله** وهو بناك عندهم اي فلا يكون عدم التخصيص بها بيانا بعموم
هذا الحديث بل يدل الامر كالقياس **قوله** على ما قيل يشير الى انه لا اصل له لكن فقد قال
شيخنا الحافظ ابو الفضل العسقلاني انه لم ار في شيء من كتب التفسير انه ذكره بهذا السبب الا ان ذكر الواحدي
وغيره عن الكلبي ان الاية نزلت في ابيرق سارق الدرع المذكور وقصته في تفسير قوله تعالى في سورة
النساء يستخفون من الناس ولا يستخفون من الله وقصة سرقة الدرع في تفسير الثعلبي باسناد الواحدي
وغيرهما وفي جامع الترمذي ومستدرك الحاكم دون كونها سببا للنزول **قوله** كما قال المفسرون
منهم الثعلبي ثم البغوي بغير اسناد وكذا ذكر الواحدي في الوسيط وفي اسباب النزول لكن يعكر
على قولهم ان ذلك بعد اسلامه المعروف عند اهل السير ان عثمان بن طلحة اسلم قبل ذلك في هدنة الحديبية
مع خالد بن الوليد وعمرو بن العاص كما ذكر ابن اسحق وغيره وجزم به ابن عبد البر في الاستيعاب والنووي
في تهذيبه والمزي والذهبي وغيرهم **قوله** كعمهم فيه نظر ففي شرح المختصر للمصنف عن القاضي
وغيره نقل الاجماع على ان صورة السبب داخلة قطعا وانما عورض ذلك بالزام قول ابي حنيفة ان ولد الامة
المستفرشة لا يلحق الا بالاقرار فانه يلزم من قوله ذلك اخراج ولد الامة المستفرشة من عموم قوله
صلى الله عليه وسلم الولد للفراش مع ان صورة السبب الذي هذا العام عليه هو ولد امة زمعة
والالزام المذهب ليس بمرضي على الصحيح وقد حقق شيخنا في تحريره ان ابا حنيفة لم يخرج صورة السبب
لان الفراش عند ابي حنيفة هو المنكوحة وام الولد واطلاق الفراش في الحديث على وليدة زمعة بعد
قول عبد بن زمعة ولد على فراش ابي لا يستلزم كون الامة مطلقا فراشا لجواز كونها كانت ام ولد وقد
قيل به ويشعر به ايضا لفظ وليدة فعيلة بمعنى فاعلة من الولادة انتهى كلام شيخنا بمعناه
قوله وقد قال الواقدي المخالف **قوله** وفي رواية ابي داود وهو الحق كما صرح بهذه الرواية
يندفع منع الحنفية كون النبي صلى الله عليه وسلم قال انت يا ابن وليدة زمعة بقوله لك اخيك لم يقل
هو لك اخوك **قوله** للذين كفروا اي يقولوا ان امن محمد صلى الله عليه وسلم اهدى سبيلا
قوله المشتمل يجوز نعتا للمقابلة **قوله** بافادته بيان لوجه اشتمال المقابلة على
اداء الامانة يعني ان اشتماله على ذلك بسبب افادته انه صلى الله عليه وسلم هو الموصوف في كتابهم
قوله عن وقته اي عن وقت العمل والمراد تاخيره عن دخول وقت العمل لا عن انقضائه **قوله**
نسخ الخاص العام بالنسبة الى ما تعارضا فيه لم يجعل تخصيصا لان التخصيص بيان المراد بالعام لما
مر من الافراد المخصصة ليس مراده من العام فكان بيانا ولو اذا تاخر بعد دخول وقت العمل كان تاخيرا
للبيان عنه وتاخير البيان عن وقت العمل ممتنع كما تقرر في مباحث البيان **قوله** دون العمل اي بان
ورد الخاص بعد الخطاب بالعام وقبل دخول وقت العمل به **قوله** مطلقا اي وقت الخطاب بالخاص

او عن وقت العمل به **قوله** بان يعقب احدهما الاخر اي في التكلم به على وجه الاتصال وهو
تقارن مجازي اذ لا يتصور فيهما التقارن الحقيقي **قوله** قولان لم ظاهره ان القولين لامام
الحرمين والحنفية وظاهر كلام ابن الحاجب المقتصر على النافي فقط حكايته عنه وعنهم وبذلك صرح
الامدي واما التوقف الذي اقتصر عليه صاحب البديع فلم يحكه الا عن العراقيين من الحنفية
قوله وقالت الحنفية المتاخر ناسخ فالحنفية يشترطون في المخصص المقارنة كما في تحرير
شيخنا وغيره عنهم

مباحث المطلق والمقيد

قوله حيث لم يخرج عن الاصل من الافراد بكسر الهمزة الى التثنية والجمع اي فاذا خرجت عن الاصل وهو
الافراد الى التثنية او الجمع فالنكرة الدالة على وحدة شائعة على اثنين شائعين في الجنس او على جمع
شائع في الجنس وكل منهما نكرة ايضا وداخل في تعريف ابن الحاجب بالدال على شائع في جنسه وفي
تعريف الامدي بالنكرة في سياق الاثبات ففي كلام الشارح اشارة الى ان اعتبارهما الوحدة الشائعة
بالنسبة الى ما هو الاصل في دلالة النكرة وهو الافراد لا بالنسبة الى التثنية والجمع ولكن ان ابن
الحاجب والامدي لم يقيدا بالوحدة وانما نظرا الى الشيوع وقول ابن الحاجب ما دل على شائع
في جنسه معناه ما دل على حصة من الحقيقة محتملة الصدق على كل من حصص كثيرة مندرجة تحت مفهوم
كلي وقول الامدي انه عبارة عن النكرة في سياق الاثبات نحو معناه لان مراده النكرة المحضة بدليل
قوله عقبه انه احترز بقوله نكرة عن المعارف وعما مدلوله واحد معين او عام مستغرق ثم صرح بان النكرة
تخرج بالاستغراق عن التنكير اذ لا يخفى انها انما تخرج بسبب كونها نكرة محضة لا انها تصير معرفة وقد
نص شيخنا في تحرير الامدي وابن الحاجب **قوله** قال المصنف اي في شرح المختصر وعلى
الفرق بين المطلق والنكرة اسلوب المنطقيين والاصوليين انتهى اما المنطقيون فعلى ما ذكر من كون
المطلق عندهم موضوع القضية الطبيعية والنكرة موضوع الجزئية في نحو بعض من الحيوان انسان
واما الاصوليون فمن الجهة التي ذكرها الشارح وهو انه ان اعتبر في اللفظ دلالته على الماهية بلا قيد
سمي مطلقا وان اعتبر مع قيد الوحدة الشائعة سمي نكرة **واعلم** ان مقتضى كلام المصنف
والشارح انه لا فرق عند الامدي وابن الحاجب بين المطلق والنكرة ولكن كلا منهما عند ابن
الحاجب من وجه لان قولهما دل على شائع في جنسه يخرج المعارف التي ليس تعريفها لفظا فقط والمعرف
بال الاستغراقية ويخرج كل عام ولو نكرة في سياق الاثبات او النفي نحو كل رجل ولا رجل لانهما انما
من كل والنفي صار للاستغراق وهو منافي الشيوع فالمطلق اخص من النكرة بهذا الاعتبار واعم منها باعتبار
تناوله المعرف لفظا فقط نحو اشتر اللحم وهو خارج عن النكرة بدليل ان علامتها قبول اداة التعريف
ودخول رب عليه وذلك منتف في المعرف لفظا واما قول الامدي انه النكرة في سياق الاثبات فيقتضي
انه اخص منها مطلقا ورد عليه انه يخرج منه المعرف لفظا فهو غير منعكس وما جرى عليه ابن الحاجب كالامدي
في تعريف المطلق هو الموافق لاسلوب الاصوليين لان كلامهم في قواعد استنباط احكام افعال المكلفين

مباحث المطلق والمقيد وفي كتاب الفاظ اي المقيد ما هو احد الافراد التي يصدق عليها المطلق

مسئلة المقيد

والتكليف يتعلق بالافراد دون المفهومات الكليات التي هي امور عقلية بل ويوافق اسلوب المنطقيين
ايضا فان المطلق عندهم موضوع للقضية المهملة لانه مطلق عن التقييد بالكلية والجزئية والكل
قد يكون موضوع الجزئية وقد يكون موضوع الكلية والحكم في الجميع متعلق بالافراد واما القضايا
الطبيعية التي الحكم فيها على الماهية من حيث هي فقد صرح المنطقيون بانه لا اعتبار لها في العلوم
قوله الى الازهر الثاني اي دلالته على الوحدة الشائعة بعض معنى النكرة في تعريف الاكمل
وبعض معنى الشائع في قول ابن الحاجب بدل على شائع وبعض المعنى لا ازالة **قوله** وهو ما
زعماه من دلالة المطلق على الوحدة الشائعة قد علمت انهما انما قصدا الشيوع دون تقييد بالوحدة
فلا يكون في كلامنا ما ذكر **قوله** لوجود الماهية بوجود جزئي لها الخ قرر البرماوي كلام
ابن الحاجب على وجه لا ينافي هذا الاستدلال وهو ان الماهية مطلوبة اولا باعتبار دلالة المطلق عليها
بالمطابقة ولما توقف وجود ما على جزئي اذ لا توجد الا في ضمنه كان ذلك الجزئي مطلوبا من حيث توقف
وجود ما عليه فان الامر الا ان المطلوب بالمطلق جزئي وان امكن بالمطابقة **قوله** وقيل اذ ذكره
اداه الصفي الهندي لجملا لا **قوله** وذكر بعض جزئيات المطلق اي دون ذكر قيد من
وصفه نحو كما سنذكره قريبا في الشرح من الفرق بين ذكر المقيد وذكر فرد من العام كان يقال في
كفارة الظهار العتق رقبة تنبيه على ان المراد بالاثبات في قوله سيأتي ما يقابل النفي او النهي وبينه
عليه ايضا قول المتن منفيين بان المراد بهما يشمل المنهيين ايضا **قوله** وتاخر المقيد اي علم
تاخره عن وقت العمل بالمطلق كما سننبه عليه ادخال الشارح لحنفي بقوله ولا ما اذا جهل تاريخهما
قوله جامع الناسخ بمجاز عنه بانه قياس مع قيام الفارق لان التاخر عن وقت العمل يستلزم
تاخير البيان عنه وانه لا يجوز بخلاف التاخر عن وقت الخطاب دون العمل **قوله** مناي
من مفهوم اللقب **قوله** وهو اي المثال خصيص تجاوز وغار اي وليست من قبيل المطلق
والمقيد وان عبر بهما ذهو بالنسبة الى الاصطلاح مجاز **فان قيل** هو اذن من ذكر بعض
افراد العام وقد مر انه مفهوم لقب فلا تخصيص **قلنا** ما هنا من مفهوم صفة كما يشهد به التمثيل
وما مر محمول على ما كان من قبيل اللقب دون ما هو من قبيل الصفة فانا نوافق ابا ثور في القول بانه
تخصيص ومحل الخلاف بيننا وبينه فيما هو من قبيل اللقب **قوله** فقال ابو حنيفة لا يحمل
تخصيصه هذا المحل لحكاية الخلاف عن ابي حنيفة يشعر بان ابا حنيفة يوافق على حمل المطلق على المقيد
في الصورة الاولى وممن نقل ذلك عنه ابو زيد الدبوسي في الاسرار وابو منصور الماتريدي في تفسيره
وغيرهما وجزم به شيخنا في تحريره وهو خلاف ما يقتضيه اطلاق قول الشارح فيما مر فيما من ربا في المفهوم
ملغي القيد ويجري المطلق على اطلاقه بناء على ان ذلك مفهوم قول المتن فقابل المفهوم يقيد به وقد يقال
يلزم من ان نافي المفهوم لا تقييد عنده على الاطلاق بل حيث ادى تركه بما يقتضي التقييد بناء على انه منطوق
فقابل المفهوم يقيد اي مطلقا **قوله** وقال الشافعي رضي الله عنه قياسا مع قوله فيما بعد

فعلى الخلاف يوخذ منه اشتراط ما يعتبر للقياس من كون الحكم معقول المعنى قالوا لاهمال الطلاق
اية التيمم مسح الوجه واليدين على تقييد اية الوضوء بزيادة مسح الراس وغسل الرجلين والاشتمال في
التيمم حملا على الوضوء ولا يحمل المطلق على المقيد قياسا مع قيام الفارق كما في اية عدة الوفاة واية
عدة الطلاق فان الاولى وهو قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن ثلاثة
قروء قيدت بقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فما لكم
عليهن من عدة تعتدونها فلا تقيد عدة الوفاة بالدخول قياسا للفارق وهو بقاء احكام الزوجية بعد
الموت كالارث منه وكونها تغسله بخلاف المطلقة البائن ولا يخفى على المتأمل ان المثال الاول من
المطلق والمقيد **قوله** والمقيد بمتنافيين مثاله في الشرح بقوله تعالى في قضاء ايام رمضان
فعدة من ايام اخر ولم تقيد بتتابع ولا تفريق وقيد في كفارة الظهار بالتتابع وفي صوم التمتع بالتفريق
في الحج بالتفريق بين الثلاثة والسبعة **فان قيل** لم يعد من ذلك الترتيب في غسل ولوغ
الكلب عند القائل به فانه ورد مطلقا في رواية الدارقطني احداهن بالتراب وتعارض فيه قيد ان احداهما
اولاهن بالتراب والثاني وعفروه الثامنة بالتراب وهما روايتان لمسلم **قلنا** لئن سلم ذلك ينافي القوانين
بل يحمل احداهن على بيان الجواز واولاهن على الندب لان الاولى والثامنة على الاجماع عدم الترتيب
في واحدة من السبع او على التوسع بتسمية التطهير بالتراب غسلة ثامنة للغسلات السبع بالماء **فان
قيل** قد نص الشافعي في الام والبويطي على تعين الاولى او الاخيرة وقال في الام الحديث
بلفظ اولاهن او اخراهن فلم لم يحمل الاصحاب به لا حجة وان تكون التراب في اخراهن **قلنا**
لان الشافعي نص على ذلك ايضا في عيون المسائل وعبارته الا ان يشترط فيه كلب وخنزير فلا يجزي
الا غسلها سبعا اخراهن بالتراب لا يطهر الا بذلك ولفظ اخراهن كما نقلها الربيع في عيون المسائل
عن الشافعي نقلها عنه كما افادها البلقيني في ترتيب الام والله اعلم هذا النص
رواية اولاهن او اخراهن على الشك من الراوي كما دل عليه رواية الترمذي اخراهن او قال اولاهن
قوله وان قيل القطعي يعني انه على القول بان المطلق يحمل على المقيد لفظا لا هنا ياخذ القيدين
المتنافيين

مبحث الظاهر والمؤول

قوله الغائط ليس المراد ما في اية النساء والمائدة فانه فيهما مستعمل في المكان المطمئن مرادا مجازا به الذي
وهو الحدث انما المراد اطلاق لفظ الغائط في العرف فانه مستعمل عرفا في الخارج من الدبر وقد هجرت
معه الحقيقة اللغوية المذكورة فليس تعارض مغنية من تعارض المجاز الراجح والحقيقة المرجوحة
فان المراد هنا الحقيقة المهجورة ولكن غلب استعمال المجاز على استعمالها **قوله** يترجح على الظاهر
بادنى دليل اي ادنى زائد على رجحانه **قوله** الا باقوى منه اي من الظاهر بحيث يقدم على الظاهر
لو عارضه وهذا الضبط للقريب والبعيد تبع فيه كلا من الزركشي والشارح العضد وضبطهما غيرهما في
اخر وهو ان كان دليل الارادة الخفي مقابل الظاهر ضعيفا فهو مردود وهو التأويل البعيد وان كان

اربعة اشهر وعشرا مطلقة لم تقيد بالدخول والثانية وهي قوله تعالى يا ايها ... بعض المفسرين

دليل الزيادة الخفي قوله انه صحيح وهو التاويل القريب وعلى هذا الضبط جرى الزهاوي نكت في
فما رايته بعض محشي الفقه لما ههنا قوله نحو اذا قمتم الى الصلوة اي عزمتم على القيام وجه ورود هذا
التاويل على الاول ان اشتهار كون الطاهر وهو تقييد الوضوء بالقيام عن ضرورة يترجح معنى الحمل على
العزم نحو السطر بقوله تعالى فاذا قرات القران فاستعذ بالله وعلى الطريقة الاخرى الاجماع على ارادة
العزم من قوله اذا قمتم دليل قوي يكون به التاويل قريبا قوله ووجه بعده ان المخاطب
مخاطبا اي محل التاويل وهو امه كذا ريب عهد بالاسلام الخ مما يبعده ايضا لحديث ابن فيروز الديلمي
انه اسلم على اختين فقال له النبي صلى الله عليه وسلم اختر ايتهما شئت لفظ ابي داود وابن حبان
وغيرهما وحديث نوفل بن معاوية انه اسلم وتحته خمس نسوة فقال له النبي صلى الله عليه وسلم
امسك اربعا وفارق الاخرى قال فعمدت الى اقدمهن صحبة عجوز عاقر معي منذ ستين سنة
فطلقتها رواه الشافعي قوله وتطاول لو بهم على الدعا للحجر اي فيكون اقرب الى
الاجابة قوله ووجه بعده على كل انه نص للعام المؤكد عمومه بما سنا قال ابن الحاجب
الحديث الاول بلفظ فنكاحها باطل باطل باطل ثلثا وهو لفظ رواية الطيالسي وهو عند احمد
وفي السنن الاربعة بلفظ فنكاحها باطل اي ثلثا فيهما وهاتان الروايتان فيهما مع تاكيد العموم
بما تاكيد لفظ البطلان بتكريره تاكيدا يوقي بنفي احتمال التجوز والسهو فيكون في الحمل على
المحاسبا لا افضاء على العموم المتبادر بعد وتضعيف بعض الحنفية له بانكار الزهري
وقد حسن الحديث الترمذي وصححه ابن حبان ورد ما حكي عن الزهري في تضعيفه قوله
ومن التعبد تاويلهم حديث لا صيام لمن لم يبيت الخ قال شيخنا في تحريره ان اولى لمعارض صح عندهم
في النفل وفي رمضان بعد الشهادة بالرؤية قال الحق انكر الاكل فليصم يشير بالمعارض في النفل الى حديث
مسلم عن عائشة دخل علي النبي صلى الله عليه وسلم ذات يوم فقال هل عندكم شيا قلنا لا
فقال اني صائم واما المعارض الذي ذكره في الفرض فحديث في كتب الحنفية انه صلى الله عليه
وسلم قال بعد ما شهد الاعرابي برؤية الهلال الا من اكل فلا ياكل بقية يومه ومن لم يكن
اكل فليصم وذكر الزيلعي في تخريج لاحاديث الهداية لم اجده وكذا شيخنا الحافظ ابو الفضل
العسقلاني في تخريجه وقال الا ان قصة شهادة الاعرابي اخرجها اصحاب السنن دون ما بعدها
وهو موضع الاستدلال ورواه الدارقطني وابو يعلى مما لا محالة فيه ومن حديث من لم يبيت
وهو ان اعرابيا جاء ليلة شهر رمضان الحديث وفيه عند ابي يعلى ابصرت الهلال الليلة وفيهما فقال
وامر ان ينادي في الناس ان تصوموا غدا ونقد الحديث انما هو في قصة عاشوراء في الصحيحين
من حديث ابن الاكوع انه صلى الله عليه وسلم امر رجلا من اسلم ان اذن في الناس ان من اكل فليصم
بقية يومه ومن لم يكن اكل فليصم فان اليوم عاشوراء قوله اي مثله كانها او كذا كانها بيانه
لتقدير رواية الرفع والنصب عند الخفية على طريق اللف والنشر في كلام الشارح فالدفع عندهم

> انه رواه مردود بتو مهين
> احمد وابن معين رهما
> اما ما الحديثي حكاية
> ذكره عن الزهري ؟

على حذف المضاف وهو مثل واقامة المضاف اليه مقامه والنصب على نزع الخافض وهو كاف
التشبيه الجارة واما اعراب كل من الروايتين عندنا فذكره فيما بعد بقوله اما على رواية الرفع
الخ وقوله واما على رواية النصب الخ وقد تضمن ذكر بيان وجه الاستغنا عما قدره الحنفية
على كلتا الروايتين قوله فبان يتوجه ذكاة الجنين خبرا لما بعده اي الامتداد وان تقدم
وكانا معرفتين لانه مثل قولك ابو حنيفة ابو يوسف مما علم ان المعرفة كون المقدم خبرا قوله
يويده ذلك ما في بعض طرق الحديث هو في سنن ابي داود بلفظ قلنا يا رسول الله قوله لعدم
منافاة لذاي لظاهر اللفظ اذ مناط المصرف لا ينافيه اي لا ينافي الاستيعاب الاضافة
قوله لما من عندنا اي معشر الشافعية قوله ما ذكروا في الاصول والفروع
قوله وهو اي ضم خطا بتشديد الطا والدال اي كثير الخطا قوله والشارح
هو مرفوع في عبارة المتن وكذا قوله يشفع ولهذا عبر الشارح الاسلوب في ادراجهما اذ لو
ادرجهما ضمن الحديث على الاسلوب الاول لوقعا منصوبين ولاختل ادراج المتن قوله
وترتبا القطع هو مرفوع قوله مرتب على انه استيناف قوله اي المعظم منهما فان الاذان
اوله التكبير اربعا واخره كلمة التوحيد مرة واحدة والاقامة اوله التكبير مرتين وقد قامت الصلوة
مرتين

مباحث المجمل

قوله من قول او فعل مثل ابن الحاجب الفعل
بقيامه عليه الصلوة والسلام تاركا التشهد الاول فانه يحتمل العمد فيكون غير واجب والسهو
فلا يدل على انه غير واجب واعترض بان ترك العود اليه يدل على انه غير واجب وقد يجاب بان
ترك العود اليه بيان لاجماله وهو من باب البيان بالفعل لان الترك كف النفس وهو فعل كان
في مسئلة لا تحليف الا بفعل قوله في الحواشي وكاماته الشارح من الكوع الخ لا تعضل
مثالا لانه من قبيل الظاهر والمأول لا من قبيل المجمل والمبين فلو قال واماته الشارح من الكوع
دليل على ان المراد خلاف الظاهر لكان اظهر في ذلك قوله اي لا اجمال فيه يوذن بان
قوله ونحو في عبارة المتن بالرفع على انه مبتدا محذوف الخبر وكان الشارح اعتمد في ضبط
المصنف والا فلو كان مجرورا عطفا على قوله ابدا الرقبة لكان طريقه ان يعاد لا الاجمال
في نحو حرمت عليكم قوله ومسح الشارع الناصية بين ذلك اي لان المراد بعض يقدرها
اذ لا تقول الحنفية ببعض الناصية قوله ومسح الشارع الناصية من ذلك اي مما اتصل
به مطلق المسح من الاقل قوله على تقدير تسليم ما ذكر اي من ان النفي لا يصح فيه اشارة الى
منع ذلك اذ المنفي المباح الزعفي قوله لا اخلاص حينئذ كما زعم في محل العام ان المقتضي
بكسر الصاد لا يعم تعاما وذكرهنا انه ليس مجملا ودعم الزركشي ان في ذلك اضطرابا وقع فيه المصنف وابن
الحاجب ولا اضطراب اذ لا تناقض بين نفي العموم ونفي الاجمال فقد يكون الشيء متضحا الدلالة بمتعلق
دون عموم ودون تقدير احال ونحو رفع عن امتي الخطا والنسيان الحديث من هذا القبيل قوله

> مباحث المجمل
> وقد بطلان في نجاح الطالب وابلغو
> ثم وضح ابن الحاجب في آلة
> مختصر بعد او في قوله
> قوله لا تحليف الا

متردد بين الطهر والحيض فيحمله الشافعي وفاقا لجمع من الصحابة والتابعين الى الطهر وحمله ابو حنيفة وفاقا لجمع من الصحابة والتابعين على الحيض **قوله** لتشابههما بوجه هو الاقد بكل منهما **قوله** وقوله تعالى او يعفو الذي بيده عقدة النكاح الاجمال فيما قبل هذا المثال في المفرد وفي هذا المثال وما بعده في المركب كذا اجرى عليه ابن الحاجب وشارحوه وفي تحرير شيخنا الكمال ان الاجمال في الكل في المفرد شرط التركيب **قوله** وقد حمله الشافعي على الزوج وما لك على الولي لما قام عندهما اي في بيان الاجمال ودلالة الدليل على ان المراد احد محتملي اللفظ بيانه لاجماله لا لخلو من تقدم انصافه بالاجمال **قوله** ويسري الاجمال الى المستثنى منه اي لان المجهول اذا استثني من المعلوم صار كل من المستثنى وغيره مجهولا وهذا هو المراد بسرايته الاجمال الى المستثنى منه **قوله** من ان المتشابه ما استاثر الله بعلمه اي اذا اقتصر في تعريف المتشابه على ذلك وقد مر اخرا لتخرج الموضوعات اللغوية ما يتعلق بهذا الحد **قوله** بين اجزائها وصفاتها فيتجوز باطلاق الجمع على الاثنين لان المراد انه محتمل احد الثلاثة عدد ان زوج وفرد فالزوج الاثنان والفرد الزائد عليهما من حيث كونه ثالثا والمراد بالصفات صفتا الزوجية والفردية وحمل الصفتين معا على جملة الثلاثة كذب اذ لا يتصف الثلاثة بهذا الاعتبار الا بالفردية **قوله** وان تعذر الاول نظرا الى صدق المتكلم به فان تعينه ليس من حيث دلالة اللفظ الاصلية بل من حيث انه حمله على المعنى الثاني يقتضي كذب المخبر وهو بيان لان المراد احد معنييه ولا يخرجه ذلك عن الاجمال من حيث دلالته الاصلية وقد قال ابو زرعة والبرماوي وغيرهما في عد هذا المثال من المجمل نظر لا يخفى ولذا اسقطه البرماوي في نبذته ونظمها وجه النظر والله اعلم ان ورود مجموع الثلاثة لما كانت امرا بديهيا كان فهم ان المراد المعنى الاخر وهو مجموع الاجزاء حاصلا عقب النطق باللفظ فالمعنى متضح فلا اجمال وانت اذا تاملت ما قررناه ظهر لك اندفاع النظر **قول المصنف** وان المسمى الشرعي اوضح من اللغوي اي فلا اجمال في لفظ له مسمى شرعي ومسمى لغوي بناء على القول بالحقائق الشرعية كصائم في خبر مسلم الثانوي منها اللفظ اما حقيقة واما مجاز فليس من المجمل بل رد الى الشرعي فيحمل على الاول الحالات ويحمل على اللغوي على الثالث وانما يكون من المجمل على الثاني **قوله** والثالث اي الحاصة بان كان نقلا او طواف وداع وتسليم والعزم الشامل لمن كان لطواف ركن **قوله** ولا يوطي بكسر الطاء والمعنى الواحد المستفاد وهو الوطي الذي هو وصف للمحرم فعلا او تمكينا والمعنيان هما عقد النكاح لنفسه وعقده لغيره والقدر المشترك بينهما مطلق العقد **قوله** ونقله يونس بن عبد الاعلى عن الشافعي فان الذي نقله يونس بن عبد الاعلى انما هو انها تولي الرجال تزويجها واما تزويجها نفسها فانما هو وجه نقله الماوردي في الحاوي **مباحث البيان** **قوله** اي الاتضاح بالمثناة الفوقية المتعددة **قوله** فالبيان

مباحث البيان

بالظاهر من غير شبهة اشكال لا يسمى بيانا اي اصطلاحا تنبيه على جواب ايراد القاضي على التعريف بان التعريف ليس بجامع والجواب انه انما يسمى بيانا لغة اصطلاحا وكلامنا في الاصطلاح فان اصطلح غيرنا على تسميته بيانا فلا مشاحة ولا يضرنا **قوله** وانما يجب البيان اي انما يجب عقلا بمعنى انه لا بد منه لمن اريد منه ان يفهم المشكل ليعمل به او يفتي اذ الغرض انه لا يفهم بدون بيان والفهم شرط التكليف وللنظر الى الالتفات الى تكليف الغافل **قوله** قلنا لا نسلم امتناعه فيما في ان تأخير البيان عن وقت الفعل جائز وتأخيره الى وقت الفعل واقع عند الجمهور مع امكان تعجيله **واعلم** ان في عبارة الشرح احجافا في اختصار الجواب بالنسبة الى ما في عبارة المختصر فانه منع ما في المختصر اولا كون الفعل اطول من القول اذ قد يطول البيان بالقول اكثر من طوله بالفعل كبيان ما في ركعتين من الهيئات ومنع ثانيا لزوم تأخير البيان اذ تأخير البيان ان لا يشرع فيه عقب الامكان وهنا قد شرع فيه وانما الفعل هو الذي يستدعي زمانا ومثله لا يعد تأخيرا ومنع ثالثا امتناع تأخير البيان اذ كان الغرض والغرض في البيان بالفعل سلوك اقوى البيانين وهو الفعل لكونه ادل على المقصود ومنع رابعا كون البيان يمتنع تأخيره مطلقا انما يمتنع تأخيره عن وقت الحاجة **قوله** قلنا اي قلنا جعل المظنون في محل المعلوم اي بدلا عن لمساواة التساوي انما نعتبر عند التعارض لئلا يلزم الغاء الاقوى بالاضعف **قوله** من القول والفعل اي الوارد عقب مجمل تقدمهما وكل منهما صالح لكونه بيانا لذلك المجمل وهما متفقان كما لو طاف بعد نزول اية الحج طوافا واحدا وامر بطواف واحد **قوله** هذا في التاكيد بغير المستقل اي التاكيد بالمفردات خروجا القوم كلهم **قوله** بقرينة ما سياتي هو قوله سواء كان المبين ظاهرا ام لا الحاجم **قوله** لجنس كما قال اي في شرح المختصر **قوله** مثلا انه يدرك عند معنى المشترك وعند صدق المتواطي على ان المشترك قد يكون بين اكثر من معنيين وان المتواطي قد يوضع لقدر مشترك بين شيئين فقط واتيانا بالتنبيه في المشترك والجمع في المتواطي تعاية للغالب فيهما **قوله** ومتواطئين لجهة ما صدقاته تبع المصنف والشارح العضد في جعل المتواطي ما لا ظاهر له وقد يعتبر الاصفهاني في شرحه بان المتواطي له ظاهر وهو القدر المشترك **قوله** لا ايقاعه المخاطب في فهم غير المراد يقال عليه يندفع هذا المحذور باقتران البيان الاجمالي بالخطاب فلا يمتنع تاخير البيان التفصيلي كما هو القول الرابع **قوله** بخلافه اي بخلاف التاخير في المجمل **قوله** مثل هذا العام مخصوص هو والمعطوفان بعده ثلاثة امثلة للبيان الاجمالي فيما له ظاهر **قوله** لمقارنة الاجمالي تعليل للمعنى قوله دون التفصيلي وهو انتفاء المحذور وهو ايقاع المخاطب في فهم غير المراد انما ينتفي عن تاخير البيان التفصيلي اذا قارن البيان الاجمالي ورود الخطاب **قوله** لانتفاء المحذور السابق هو ايقاع المخاطب في فهم غير المراد **قوله** وقيل يجوز في النسخ اتفاقا

خاصله ان في جواز التاخير في النسخ طريقين طريقة قاطعة بالجواز فيه بحججه له عن محل
الخلاف وعليه جرى الغزالي وابن الحاجب كما نقله عنهما في شرح المختصر وذكر فيها انها مقتضى
كلام القاضي وامام الحرمين وطريقة حاكية للخلاف فيه كغيره **قوله** وهذا متفرع على الجواز
في الكل اي في المجمل وما له ظاهر والنسخ والحاصل انا اذا قلنا بجواز تاخير البيان في كل منها فهل يجوز
ان يقع تدريجا بان يؤتى ببعض منه كبعض مخصصات العام وبعض مقيدات المطلق
مقارنا للخطاب ثم يؤتى بالبعض الاخر بعد مدة قبل وقت الفعل اذ لا يجوز ذلك **قوله**
لنقل اهل الحديث كما قاله المصنف اي في شرح المختصر انه كان في غزوة حنين وان الاية قبله
في غزوة بدر اما قوله صلى الله عليه وسلم من قتل قتيلا فله سلبه وكونه في غزوة حنين ففي
الصحيحين واما ان الاية في غزوة بدر فقد روى احمد واسحق بن راهويه وابو جعفر الطبري
من حديث ابي امامة قال نزلت الانفال فينا معشر اصحاب بدر وفي الباب عن ابن عباس اخرجه
ابو داود والنسائي وعن سعد بن ابي وقاص اخرجه احمد وابن ابي شيبة وغيرهما وقد كانت غزوة
بدر في سابع عشر رمضان من السنة الثانية وكانت وقعة حنين في شوال من السنة الثامنة
بعد الفتح كما في كتب السير لا يقال في التمثيل بهذا المثال مناقشة لان النبي صلى الله عليه وسلم
قضى بالسلب للقاتل في وقعة بدر ففي الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم قضى بسلب ابي جهل
لمعاذ بن عمرو بن الجموح لانا نقول المناقشة مندفعة لان قضاه صلى الله عليه وسلم بسلب ابي جهل
لمعاذ بن عمرو واقعة عين فلا عموم لها والمقصود بالتمثيل تخصيص الاية لتخصيص بكل فرد
قوله وكلام الامام الرازي والامدي يقتضي المنع في القران قطعا وذلك انهما لما ذكرا
استدلال المانع بقوله تعالى يا ايها الرسول بلغ والامر للفور اجابا بانا لا نسلم انه للفور سلمنا لكن
المراد هو القران لانه الذي يطلق عليه القول بانه منزل **قوله** وكونه لا يتم اوله وثانيه [illegible]
الى كذا

مباحث النسخ

قوله اي من حيث تعلقه بالفعل اشاره الى
جواب ايراد على التعريف هو ان الخطاب قديم فلا يرتفع والجواب ان اضافة الرفع الى الحكم
من حيث تعلقه فالرفع في الحقيقة للتعلق التنجيزي الحادث لا للخطاب ولو قيل رفع تعلق الحكم
الشرعي بخطاب لكان اوضح ولهذا اعتبر شيخنا في تحريره برفع التعلق فالقول بان النسخ رفع والقول
بانه بيان لانتهاء امد الحكم متفقان على انقطاع تعلق الحكم وعلى ان ذلك انما يتحقق بالخطاب اللاحق
فلا يتحقق بين القولين معنى يصلح مناطا لاختلاف او يترتب عليه حكم ولذا رجع [illegible] عن القول
الثاني الى الاول حيث قال في بديعه النسخ رفع حكم شرعي اي رفع التعلق وهو في الحقيقة بيان انتهاء امد
الحكم انتهى وقول الشارح ان التعريف الاول يشمل النسخ قبل التمكن اي بخلاف الثاني فانه
يمنع بل الثاني شامل له ايضا اذ لا بد من وجود اصل التكليف كما ستعرفه وانما يتحقق بالتعلق وبيان انه
التعلق يصدق بانتهائه بعد التمكن من الفعل وقبله **قوله** اي الماخوذه من العقل [illegible]

القايلين بها وهم فريق من المعتزلة قايلون ما لم يقض العقل فيه بحسن ولا قبح فالاصل فيه الاباحة بدليل
عقلي تقدم في شرح قول المصنف فان لم يقض فالامام الوقوف عن الحظر والاباحة واما الاباحة
الاصلية عندنا فانها حكم شرعي كما ذكر في محله من الشرح فيما تقدم **قوله** وذكرها بعضهم
بالمذكور ونصرها مما صرح بقوله بخطاب **قوله** فيدخل ما يكون الخطاب وقد يقع **قوله** لما
دل على تقييده كالاجماع على نسخ حكم رجم المحصنين فانه المنقول [illegible] وكان من صلى الله عليه
وسلم رجم ماعزا وغيره كما في الصحيحين وغيرهما **قوله** كما قال اهل التفسير من الصحابة ابن
عباس نقله عن البخاري في الصحيح **قوله** يجوز نسخ الفعل قبل التمكن منه قيده شيخنا
في تحريره بما بعد التمكن من الاعتقاد اخذا من كلامهم في نسخ الناسخ قبل التبليغ وبعده كما ياتي في
النسخ **قوله** او دخل ولم يمض منه ما يسع فعله بناء على ان محل الخلاف في ذلك كما في مختصر
ابن الحاجب من جعل محل الخلاف قبل الفعل وقت الفعل والمشهور في ترجمة المسالة ما صنعه المصنف وعلى
[illegible] العضد في شرحه وشيخنا في تحريره وتناول اطلاق المتن النسخ قبل شروع المكلف في الفعل وبعد شروعه
قبل مضي زمن يسع الفعل فيهما وقد اكتفى الشارح في الاستدلال للجواز العقلي ببيان الوقوع بقصة
الذبيح عليه وعلى ابيه الصلاة والسلام وقد مثل شيخنا في تحريره للوقوع ايضا برفع الصلوات الخمسين
ليلة الاسرا بالخمس وانكار المعتزلة اياه مردود بالنقل الواقع في [illegible] من الصحة اذ هو في الصحيحين
وغيرهما [illegible] لا يتاتى [illegible] حقيقة النسخ في حق الامة قبل ان يعلم الناسخ
فان الصورة المذكورة من جملة صورها وبعد ذلك فكونه مثالا لما مثل له شيخنا غير ملائم لعدم [illegible]
بالنسبة الى الامة بما بعد التمكن من الاعتقاد لانهم قبل ان يعلم الناسخ غير متمكنين من الاعتقاد
قوله لعدم استقرار التكليف اي لانه انما يستقر بدخول الوقت ومضي زمن يسع الفعل ورفعه
قبل ما لم يستقر لا يجوز عقلا الحاصل الجواب منع توقف الجواز العقلي على استقرار التكليف انما يتوقف
على وجود اصل التكليف وان لم يستقر فان قيل لا فايدة للتكليف به بعد قبل استقراره قلنا
فايدته الابتلاء للعزم ووجوب الاعتقاد حيث اعتبر التمكن فيه على ان ما ذكره من اعتبار فايدة
التكليف مبني على رعاية المعتزلة الحكمة والمصلحة للعقل في افعال الله تعالى وهو ممنوع على ما عرف من
اصلنا **قوله** واختص بن عمرو ما نسخ بعض القران اي فان العام بعد التخصيص حجة
في الباقي على ما مر في مبحث التخصيص **قوله** قلنا السنة مما لا من تلقاء نفسه بل باتباع ما
اوحي اليه على وفق قوله تعالى ان اتبع الا ما يوحى الي والوحي لا يتعين كونه قرانا قال تعالى وما ينطق عن الهوى
ان هو الا وحي يوحى **قوله** وقيل وقع بالاحاد هو منقول عن بعض الظاهرية وكان اهل
الظاهر لم يعتد بخلافهم فلذا انقل الاجماع على نفي وقوعه بالاحاد **قوله** قال الشافعي ولو
احدث الله [illegible] المراد بالاحداث هنا احداث نزول القران على وجه يقتضي رفع ما تقدم ثبوته بالسنة
وقوله لسن رسول الله [illegible] معناه ليبين بالسنة ما احدث الله تعالى اي ما انزله من القران **قوله** اذ الكلام

في مواضعه اي موافقة الرسول من اسناد المصدر الى الفاعل ما نسبه **قوله** لدابي للكتاب به

قوله الثابت بفعله ان اراد انه لم يثبت بالقران مشروعيته ابتدا فصحيح وكذا ان اراد انه لم يرد

في القران نص صريح بيت المقدس اما ان اراد انه لم يرد في القران ما يدل على مشروعيته استقبال بيت

المقدس في الجملة فممنوع لقوله تعالى ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها وما جعلنا القبلة التي كنت عليها

وبالاتفاق المراد بالقبلة في الاية بيت المقدس **قوله** وهذا القسم اي نسخ السنة بالقران ظاهر

في النهم اي من نص الشافعي اي لاخفا به وظاهره الجواز ايضا فمثال السابق وهو نسخ التوجه الى

بيت المقدس الثابت بفعله صلى الله عليه وسلم بقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام الاية ومنه

نسخ مباشرة الصائم اهله ليلا الثابت بالسنة بقوله تعالى فالان باشروهن **قوله** والقول الاول اي نسخ

القران بالسنة محمول عليه اي على الثاني في النهم لان النص المذكور غير ظاهر فيه لكن بحيث كان المعنى المقصود

ان يمتنع على المعنى المتفق ان يتبع من مخالفة السنة للكتاب كان الكلام القسمين على منوال واحد ولذا

نص له في الرسالة بمعنى النص السابق اشار فراجعه الى المعنى السابق وهو قوله حوالاً لسنوا على للـ

مناظرهم فان قلت هل نسخ السنة بالقران قيل له لو نسخت السنة بالقران كان للنبي صلى الله

عليه وسلم فيه سنة تبين ان سنته الاولى منسوخة بسنته الاخيرة حتى تقوم الحجة على الناس بانه

التي ينسخ مثلها انتهى فقوله حتى تقوم الحجة الى اخره يشير الى ان القصد ان يمتنع على المعنى المتفق

ان يقول كيف اختلف الكتاب والسنة فحيث وجد من السنة ما ظاهره نسخ القران فلا بد ان يكون هناك

قران يوافق السنة المشار اليها **قوله** ان القسم الاول يحتاج الى بيان وجوده تنبيه على انه لا

التمثيل له **قوله** من انه لا ينسخ السنة بالكتاب في احد القولين هو المشهور عن الشافعي وحكاه

الرافعي عن اختيار اكثر اصحابنا **قوله** ولا الكتاب بالسنة قيل لا جزما وهو المشهور عنه كذا

نقله امام الحرمين والامدي وابن الحاجب والنووي وغيرهم في المتواتر واما الاحاد فحكى امام الحرمين

كما ان الاجماع على عدم وقوع نسخ الكتاب بها **قوله** وما نقله المصنف اي من كلام الشافعي في

الوقوع لا في الجواز العقلي لارتفاع مقامه مثله عن الكلام فيه وان مراده انه لا ينسخ القران بالسنة الا و

قران ولا السنة بالقران الا ومعه سنة دافع لمحل الاستعظام الذي هو انكار ما وقع عند ظاهر لاختلاف

من نسخ كل منهما بالاخر بين شعبها الاربع قيل هي يداها ورجلاها وقيل يداها ورجلاها وقال

القاضي عياض شعب فرجها الاربع اي نواحيه **قوله** ثم جهدها بفتح الجيم والهاء اي حاملها

قال ابن الاعرابي الجهد من اسما الجماع وكانه يريد انه كناية عنه فان الجهد بالفتح المشقة كني به عن الجماع

لما يلزمه عادة من الحركة التي من شانها ان تشق وهذا الجماع المكني عنه قد فسر في رواية مسلم اذا قعد بين

شعبها الاربع ثم مس الختان الختان فقد وجب الغسل وفي رواية ابي داود والزق الختان بالختان وفي رواية

الزهري اذا جاوز الختان الختان والمراد بالمس والالزاق والمجاوزة بالرأي هو المحاذاة المذكورة

لان ختان المراة اي موضع القطع منها فوق مدخل الذكر وختان الرجل اي موضع القطع منه دون الحشفة

قال في نجاح الطالب على مختصر ابن الحاجب رحمه الله امين امين ان المراد بالقياس دليل كالنص ما لفظه حدقة مما ان القياس لغموض دلالته وقد يضعف لاجل طريقه وكم قياس اقوى من النص بالنص من الدليل اللفظي ظاهر الدلالة الكائن اونصا **وحيث الكلام في الاجماع يدخله الضعف** للطريق ولكيفية تناوله للمقصود **و**الحاصل ان القياس ... بينهما التعارض احد الادلة ليتلبس وكل دليل يجري القياس

فاذا غابت الحشفة تحاذيا فالحكم منوط بتغييب الحشفة والمحاذاة المعتبرة بها كما ذكرها بشرط

التغييب **قوله** ويجوز على الصحيح النسخ للنص بالقياس الجلي مع الايضاح ان نقول اذا

رجح قياس متاخر لنا خبر عشرة حكم اصله على نص على نقيض حكمه في الفرع فمن يجيز تقديم القياس

على خبر الواحد بشرط عنده او تسوية بينهما ترجح فيجعله ناسخا اياه والذي قدم خبر الواحد اختلفوا

على اقوال حكى المصنف بعضها وقوله ثم بين هو المنع كما ستعرفه لاما اختاره المصنف **قوله**

لاستناده الى النص يعني بالنص هنا على النص الدال على علية العلة مع حكم الاصل لا على النص

الدال على حكم الاصل فقط لان النص الدال على حكم الاصل قد يكون علته مستنبطة فيكون النص على

الحكم المدعي نسخه معارضا له فلا يصح الالحاق بسببها كما يوجد من اشتراط المصنف كغيره في باب

القياس ولما اورد على المصنف ان اطلاقه القياس هنا لنا ولما علته مستنبطة فيما قرره في باب

القياس كما ذكرناه انفا اجاب بما حاصله ان اطلاقه القياس هنا مقيد بما علته منصوصة كما دل

عليه كلامه في باب القياس فهذا القيد هو الذي اختاره الامدي وما وقع في شرح المختصر للمصنف من عزو

والقول الرابع الى اختيار الامدي تبعه فيه الزركشي وابو زرعة **نعم** ادعى الصفي

الهندي ان منع النسخ بالقياس بعد زمانه عليه الصلاة والسلام مختار وفاق فان ثبت ذلك كان ما اختاره

المصنف والامدي هو القول الرابع ولكن معاني المصنفين تابى ذلك **قوله** وقيل الجواز

ان اريد بالجواز الذي هو مورد النفي والاثبات في قولين الجواز العقلي فهو قليل الجدوى وان اريد

انه مانع شرعا من وقوعه في الشرع وهو الذي يلايمه الاستدلال المذكور في الشرح فاجعله وجوبا هو قول

جمهور اصحابنا ومنهم الصيرفي والكيا وابن الصباغ وسليم الرازي وابو منصور البغدادي وابن السمعاني

فانهم قالوا ان القياس لا ينسخ به نص ولا اجماع ونقله ابو اسحق المروزي عن النص ولا يخفى ان كلامهم

ليس هو الجواز العقلي لارتفاع مقامهم عن الكلام فيه انما كلامهم في ارتفاع الوقوع شرعا لا من شرعه او

جوازه وهو الملايم لما نقل عن الشافعي من اعتبار ايجاد نوع الناسخ والمنسوخ في القران والسنة وعلى

ترجيحه جرى البرماوي في الفية وشرحها مخالفا لجمع الجوامع **قوله** بنص مثال نسخ القياس

في زمنه صلى الله عليه وسلم بالنص ما لو قال صلى الله عليه وسلم المفاضلة في البر لانه مطعوم

ثم رخص له قال بعد ذلك بيعوا الارز بالارز متفاضلا كان هذا النص ناسخا للقياس الارز على البر في

الحكم الثابت بالنص السابق **قوله** او قياس مثاله ان ياتي بعد القياس المستند الى النص الاول

نص يجوز بيع الذرة بالذرة متفاضلا لقياس عليه بيع الارز بالارز متفاضلا فهذا القياس ناسخ لذلك

القياس **قوله** وعن النص المنسوخ به الضمير في به عايد الى القياس الناسخ وهو تنبيه على انما

قدمه اولا من نسخ النص بالقياس صورته ان يتاخر نص القياس اي الدال على حكم اصله عن النص المنسوخ به

قوله واختاره ابن الحاجب وحذف ما نساه في الشرح ان الامدي نقله عن الاكثر وهو كذلك

قوله يمتنع الاول اي نسخ الفحوى دون اصله بخلاف الثاني اي العكس وهو نسخ اصل الفحوى

دونه **قوله** لكن نوجد تمام ما سياتي اي في الشرح حكاية قول ابن السبكي الثلاثة المستفادة من
المتن وما خارج ما حكاه الشارح بصيغة قيل من ان نسخ الفحوى لا يستلزم نسخ الاصل لجواز نسخ
الاصل فانه يستلزم نسخ الفحوى اي فيمتنع نسخ الاصل مع بقاء الفحوى وهذا القول هو عكس الثالث
المختار لابن الحاجب اي امتناع نسخ الفحوى دون الاصل **قوله** فكانه سرى الى ذهن المصنف
من غير تامل ان الخلاف الثاني مفرع على الجواز من الاول **اعلم** ان العلامة البرماوي شيخ الشارح
قد مشى في شرح الفية على هذا التفريع غير انه جعل محل الخلاف الاول نسخ حكم الفحوى مع
التعرض لبقاء حكم الاصل ونسخ حكم الاصل مع التعرض لبقاء حكم الفحوى وجعل محل الخلاف الثاني
نسخ احدهما مع عدم التعرض للاخر وتبع في كون محل الخلاف فيهما ذلك الزركشي وما سلكه الشارح
هو التحقيق وبالله التوفيق **قوله** بل هو اي الخلاف الثاني وهو الخلاف في نسخ احدهما هل
يستلزم نسخ الاخر او لا يستلزم بيان لماخذ الخلاف الاول وهو الخلاف في انه هل يجوز نسخ الفحوى
دون اصله او بعكسه او يمتنع والامتناع وعليه الاكثر فقد قدمناه عن الامدي مبني على الاستلزام
المحكي عن الاكثر في المتن والجواز وهو المرجح في المتن على عدم الاستلزام فكلاهما الخلاف وما عليه الاكثر
قوله ويجوز نسخ المخالفة اي الحكم المفهوم بطريق المخالفة مع نسخ اصلها وهو حكم المنطوق
وبدونه اي بان ينسخ منهما **قوله** لانها اي المخالفة تابعة في الثبوت لاصلها وهو حكم المنطوق
فتتبعه في الارتفاع لان جهة الدلالة على ثبوتها ما ذكر الاصل الذي يزيد عليه حكم المنطوق ومثاله
السوم لوجود الزكاة لانتفائها عن المعلوفة ثبت حكمها من خروجها عن ذلك الزكاة فهو تابع في الثبوت
لثبوت حكم المنطوق وهو وجوب الزكاة في السائمة وبطلان علية السوم انتفى دليل حكم مفهوم المخالفة
اذ الفرض انه لا دليل سواه وثبوت تعلق الحكم بها فرع ثبوت دليله فاذا ارتفع ارتفع وذلك معنى النسخ
قوله وتبعيتها له من حيث دلالة اللفظ عليها معه اي ودلالة اللفظ على حكم المنطوق لم
يرتفع وان ارتفع الحكم بدليل منفصل ويمكن ان يجاب عنه بانه اذا ارتفع تعلق حكم المنطوق سقط
اعتبار دلالة اللفظ عليه فسقط ما يترتب على اعتبارها من فهم الحكم **قوله** وقال الشيخ
ابو اسحق الخ مبنية على ان ما جزم به المصنف لم يذكر جزما مع ترجيح الشيخ ابي اسحق خلافه
قوله وخالف بعضهم فيه انهم هذا المخالف كما قال عبد الزركشي لانا نقول المنقول اليه
غريب لا يعرف في كتب الاصول كما قال الزركشي قال وانما اخذه المصنف من كتب الغير **قوله** نظرا الى
اللفظ فانه على صورة الخبر ولا يخفى ضعف هذا التمسك **قوله** والزوجوا بسؤال بتقرير
السؤال التابيد في قوله صوموا ابدا قيد للواجب وهو الصوم الذي هو فعل المكلف فلذا جاز نسخه دون
قوله الصوم واجب مستمر ابدا قيد للحكم وهو الوجوب والاستمرار فلذا امتنع نسخه عند ابن الحاجب وتقرير
الجواب انه لا اثر لهذا الفرق لانه اذا كان المراد بقوله الصوم واجب مستمر الانشاء بمعنى صوموا صوما
مستمرا وصوموا ابدا فلا فرق وانما يظهر اثر الفرق ويكون التابيد قيد الوجوب لو كان المراد الخبر وهو ح

محل وفاق **واعلم** ان ما جزم به المصنف الذي عليه الجمهور ومنهم طائفة من الحنفية وما نقله
عن ابن الحاجب قال به من الحنفية ابو زيد الدبوسي وابو منصور الماتريدي والبزدوي والسرخسي
نقل ذلك كله شيخنا في تحريره **قوله** فان كان المخبر به مما لا يتغير بحيز المحال خلاف المعتزلة
تنبيه على ان ما قبله محل وفاق **قوله** فيمتنع الباري عنده اي لان التكليف بالكذب قبيح
عقلا وهو مبني على قاعدتهم في الحسن والقبح العقليين فان قيل الكذب وصف نقص وقبحه
بالعقل محل وفاق فلم لا يمتنع التكليف به **اجيب** بان قبحه باعتبار فاعله لا باعتبار
التكليف به فلو ابا خبر الشرع او وجبه انتفى قبحه ولا مانع من ان يحكم الشرع وان يوجد لغرض
المكلف من جلب مصلحة او درء مفسدة عندنا الا ترى ان المخبر عنه في الايمان مما لا يتغير وقد ابيح بنص
الكتاب لمن اكره على الكفران يتلفظ بكلمة الكفر وقلبه مطمئن بالايمان وهو متصف بالكذب الذي هو المخالف
نقيض الايمان وذلك كاف في الدلالة على جواز الوقوع عقلا ولكنه ككل ايجاب الكذب على الصورة
التي ذكرها الفقهاء **قوله** اي مدلوله يعني المدلول الخبري اذ قد تقدم جواز نسخ الانشاء اذا
كان بلفظ الخبر **قوله** وكانه سقط من مسودة المصنف لفظه وقيل بعد يجوز وكانت
العبارة لولم يسقط وقيل يجوز وقيل ان كان عن مستقبل فيستفاد من اطلاق قوله وقيل
يجوز حكاية هذا القول المزيد في الشرح فقوله ما قبلها اي قبل يجوز وهو قوله وقيل وقوله حينئذ
اي حين ثبوت لفظه وقيل بعد قوله يجوز **قوله** وقال بعض المعتزلة لا هو منقول كذلك
ومختصر التقريب للقاضي كما ذكر المصنف في شرح المنهاج عدل اليه الشارح عما اشتهر من نقله عن بعض
اهل الظاهر كما في الاحكام والمحصول وغيرهما للخلاف المعروف في الاعتداد بخلاف اهل الظاهر
قوله بعد تسليم رعاية المصلحة تنبيه على ان الجواب ولا نمنع رعاية المصلحة في مشروعية
الاحكام لا وجوبا ولا تفضلا وان سلمنا رعايتها وجوبا او تفضلا فقد يكون الانتقال الى الاثقل
اصلح في علمه تعالى كما نصبهم بعدم الصحة ونصبهم بعدم الفقه **قوله** كنسخ التخيير بين
صوم رمضان والفدية هذا على قراءة الجمهور يطيقونه ظاهر وقد ورد في الصحيحين عن سلمة بن الاكوع
لما نزلت هذه الاية وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين كان من اراد ان يفطر ويفتدي حتى نزلت هذه
الاية التي بعدها فنسختها وفي رواية حتى نزلت هذه الاية فمن شهد منكم الشهر فليصمه فان قلت
ففي البخاري عن عطاء انه سمع ابن عباس يقرأ وعلى الذين يطوقونه فدية طعام مسكين قال ابن عباس
ليست بمنسوخة هي في الشيخ الكبير والمراة الكبيرة لا يستطيعان ان يصوما فيطعمان مكان كل يوم مسكينا
قلت كونها محكمة بالنظر الى معنى هذه القراءة لا ينافي كونها منسوخة بالنظر الى معنى قراءة الجمهور فلا
تعارض فان **قلت** قد تاول بعض المفسرين قراءة الجمهور على المعنى المذكور **قلت** لا ينتهض
تاويلهم معارضا لحديث سلمة في الصحيحين ومن امثلة الوقوع نسخ وجوب الكف عن الكفار الثابت بقوله
تعالى فاصبر على ما يقولون واهجرهم هجرا جميلا ونحوها بايجاب القتال وهو اثقل **قوله** اذا ناجيتم الرسول

وأما أبو مسلم ... فإنما خالفه لفظًا لأنه ... تخصيصًا في الأوقات ... وعلى الجملة من خالف في النسخ حقيقة فهو مكابر ... لا ينبغي ذكره ... وعلى التحقيق كما يفهم لا ينبغي ... المحظور بل يتعيّن ... والله أعلم

قوله وخالفت اليهود ... واقع موقع البدل من قوله وجوبا ... أي كمنع وجوب ... إذ الحنيم الرسول الأعظم ... اليهود غير الإمام أبو حفص الملقيني على أن حكاية خلاف اليهود في كتب أصول الفقه مما لا يليق لأن الكلام في أصول الفقه فيما هو مترتب في الإسلام وفي اختلاف الفرق الإسلامية إنما حكاية خلاف الكفار فالمناسب لذكرها أصول الدين قوله الذي نسبه المصنف منه أعلم أنه قد اشتهر عن أبي مسلم إنكار النسخ ولما كان هذا النقل لا يصح إرادة ظاهره لأنه يؤدي إلى أن كان شريعتنا المخالف في تأويله فقيل إرادته لا نسخ في شريعة واحدة وإن وقع نسخ شريعة بأخرى واعتمده شيخنا في التحرير وقيل المراد في القرآن خاصة وهو ظاهر ما في المحصول عنه وعن المصنف لم ينكر أبو مسلم وإنما سماه تخصيصا والظاهر أنه إنما قال ذلك بحث ما فهمه عنه كما ذكر الشارح لأنه وقف على مصنفه في التفسير ولم ينقل هذا عنه بالواسطة قوله عنده أي عند أبي مسلم قوله وسُلِم في قوله لا يبقى يوهم أنه هو المتكلم بهذه العبارة مع أن ابن الحاجب عبّر بها واستحسنها المصنف في شرحه مصرحا بما ذكره الشارح على أنها عبارة الآمدي قبلها في قوله المقصود نعت للعلم إذ لو قدّر نسخ جميع التكاليف لكان المقصود من وقوع ذلك أن يعلم وقوله على صحة متعلق بقوله لتوقف قوله فلا نزاع في المعنى أي فإن القائل بجواز نسخ جميع التكاليف مراده أنه يجوز عقلا أن لا يبقى تكليف من التكاليف وإن كان ذلك بالنسبة إلى ما عدا المعرفتين ارتفاعا بطريق النسخ وبالنسبة إلى المعرفتين انقطاعا بطريق الإتيان بالمأمور ومراد القائل بعدم الجواز أنه لا يجوز عقلا ارتفاعهما كلاهما بطريق النسخ وإن جاز انقطاع التكليف في البعض بانقضائه قوله قلنا الحسن الذاتي باطل أي كما قرر أول الشرح رد عليهم قوله النسخ الناسخ قبل تبليغه صلى الله عليه وسلم الأمة لا يثبت في حقهم المراد نفي ثبوت حكمه من كونه ناسخا لحكم تعلق بهم تنجيزا والمراد أنه إذا أبلغ جبريل النبي صلى الله عليه وسلم الناسخ وقبل أن يبلغه النبي صلى الله عليه وسلم الأمة فهل يثبت حكمه الذي هو النسخ في حق الأمة فيما بين التبليغين أولا المختار لا يثبت وهذه العبارة منهم بطريق أولى إنه لا يثبت في حقهم في صورتين الأولى ما قبل نزول الناسخ إلى الأرض وقبل بلوغه النبي صلى الله عليه وسلم الثانية ما وقع ليلة الإسراء بعد بلوغه النبي صلى الله عليه وسلم وقبل نزوله إلى الأرض من رفع خمسين وخمسين صلاة بخمس صلوات الثالثة ما بعد نزوله إلى الأرض وقبل أن يبلغ النبي صلى الله عليه وسلم وهذه الصورة والأولى لا يثبت فيهما حكم الناسخ قطعا وأما الثانية فنفي ثبوته فيها أخفى لأن ظاهر كلام المتن كالمختصر يفهم بطريق أولى المختار أنه لا يثبت فكلام ابن السبكي يقتضي ثبوته حيث قال رضي الله عنه خمسين صلاة ليلة المعراج ثم نسخه قبل أن تعلم الأمة قال ولكن كان الرسول صلى الله عليه وسلم قد علم به فاعتقد وجوبه فلم يقع النسخ إلا بعد علمه واعتقاده قوله كزيادة ركعة وركوع إذ الآخر بيان لأن محل الخلاف زيادة جزء كالمثالين الأولين والرابع أو شرط كالمثال الثالث لا زيادة عبادة مستقلة

بخلافه

بخلافه كصلاة سادسة فإنه ليس محل خلاف الحنفية كما يؤخذ من التلويح وحرّره شيخنا وغيرهما وإن خالف فيه بعض أهل العراق أما زيادة عبادة مستقلة غير مجانسة كالزكاة بالنسبة إلى الصلاة فليس بنسخ إجماعا كما لا يخفى وبهذا يظهر سقوط ما ادعاه البرماوي في شرح الألفية من أن ذكر زيادة الجزء أو الشرط إنما يستفاد من قول جمع الجوامع فيما بعد وكذا الخلاف في جزء العبادة أو شرطها وأن مسألة نقص الجزء والشرط ليست في جمع الجوامع حتى أنكر على شيخنا الزركشي ما تبعه عليه الشارح من حمل عبارته عليه وما زعمه البرماوي مستند لعبارة المتن لأدائها إلى التكرار فيها كما لا يخفى تنبيه تضمن كلام المختصر أن الزيادة برفع مفهوم المخالفة نسخ عند الحنفية وهو غلط لأن الحنفية ينفون مفهوم المخالفة فلا يتصور منهم القول بأن رفعه نسخ لأن النسخ رفع ثبوت المنسوخ ولذا حذفه المصنف في المتن واعتذر التلويح والحواشي بأن سكوت المختصر عن استثنائه لكن المفهوم إنما هو للمخالفين اعتمادا على ظهوره قوله والمقتضي للترك غيره أي كالبراءة الأصلية إذ اتفق العبادة المشروعة على أمر يراد عليها جزءا أو شرطا مستندا إلى البراءة الأصلية ورفع حكم البراءة الأصلية ليس بنسخ ولعمومات تحريم الأذى ونحوه كضرر ولا إضرار بالنسبة إلى زيادة التغريب ونحوها بأن رفعها إنما هو رفع لما اقتضاه الدليل العام لا لما اقتضاه دليل المزيد عليه فليس نسخا قوله قضاء بالشاهد واليمين أجيب عنه في المختصر بأن الآية والحديث لم يتواردا على محل واحد لأن الآية تتضمن الإرشاد إلى الاحتياط في الاستشهاد والحديث في الحكم بالشاهد واليمين والاستشهاد غير الحكم وغير جزئيات هذه القاعدة تحوية محلها الخلافيات ومطولات الفقه قوله عود الأقوال المفصلة بصيغة الفاعل التي تشتمل على تفصيل مقابل لإطلاق القولين السابقين والمبيّنة بصيغة المفعول من البيان كما أشار إليه في الشرح وفي بعض الشروح ما يقتضي أنها المبيّنة من البناء قوله ومن الأقوال المفصلة أن الزيادة إن غيرت المزيد عليه هو قول القاضي عبد الجبار فرد الشارح على الصواب المأخوذ من الأحكام والمعتمد لأبي الحسين محترزا عما وقع في المختصر من الغلط في حكايته قوله ومنها أن الزيادة إذا اتصلت إلى آخره هو قول الغزالي قوله ولا فرق بين متصلة أي المتصل من الشرط وهو المقارن لجميع العبادة كالاستقبال والمنفصل عنها كالوضوء قوله بأن يجمعوا على أنه متأخر مثاله أن الله تعالى نسخ وجوب الزكاة وغيرها من الحقوق المالية قوله أن يذكر الشيء على خلاف ما ذكره فيه أولا أي بحيث لا يمكن الجمع بين الدليلين وكذا قوله لحكم النصين أي اللذين لا يمكن الجمع بينهما قوله أو قول الراوي هذا سابق على ذلك في معناه لو ترتيبهما ثم كما في صحيح مسلم عن علي رضي الله عنه قام النبي صلى الله عليه وسلم يعني للجنازة ثم قعد ورواه ابن حبان بلفظ كان يأمرنا بالقيام في الجنازة ثم جلس وأمرنا بالجلوس وقول الراوي كان آخر الأمرين كذا كقول جابر رضي الله عنه كان آخر الأمرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم ترك الوضوء مما مست النار رواه أصحاب السنن وصححه ابن خزيمة وابن حبان وإنما يتعين كل من الروايتين للتاريخ فإنما تركه لظهوره

خاتمة

الكتاب الثاني في السنة

قوله فلا يكون منا فيما فرع المخالف انما خالف لانه زعم ذلك ثم تبع في هذا النقل العضد وهو ظاهر قول المختصر انه لا يثبت النسخ بموافقته للاصل وقد قرره الزركشي وابو زرعة والبرماوي على هذا المحل على العكس وهو ان المخالف زعم ان الناسخ هو المخالف للاصل لانه الانتقال عن الاصل الذي هو براءة الذمة نفي والعود اليه ثانيا مشكوك فيه فتقدير مخالفا للاصل انتهى وهو عند التحقيق منع لثبوت نسخ مدلول المخالف بالاحتمال لا توجه لكون المخالف ناسخا فليتامل **قوله** لما علم انه منسوخ تنبيه على ان صورة التعريف باللام في الناسخ اذا كان الحكم معلوم النسخ والمجهول هو الناسخ فيضعف احتمال كونه عن اجتهاد بخلاف التنكير

مباحث السنة

قوله ومنها تقريره لانه كف عن الانكار قرينته على انه من الافعال انه اذ هو فعل نفسي كالكف عن الانكار فاذا اقر بفعل وغافه عنه عالما وكان ذلك الفعل مطلوبا شرعا لانه لا يقرهم الا على الحق وقد بعث لبيان الشرعيات كما هم صلى الله عليه وسلم يحتمل انه لا اذا اغلاه للاستنفا فنفعله فتركه كما رواه ابو داود والنسائي وغيرهما فقد استدل به اصحابنا على استحباب ذلك ومنها الاشارة كاشارته صلى الله عليه وسلم لكعب بن مالك ان يضع الشطر من دينه على ابن ابي حدرد كما في الصحيحين وانما اقتصر الشرح على التقرير تبعا لاقتصار المتن عليه حيث فرع على العصمة انتفاء تقريره صلى الله عليه وسلم على باطل فقصد الشارح التنبيه على ما به يظهر الارتباط بين تعريف السنة وبين اثبات العصمة وتفريع انتفاء التقرير على الباطل ثبوتها لان العصمة متعلقها الاقوال والافعال التي تعرف بها السنة والتقرير من الافعال فثبت العصمة فيه فيستتبع انتفاء ثبوتها من التقرير على الباطل **قوله** كما تقدم اي في مسالة لا تكليف الا بفعل واخر المقدمات وعبارة الزركشي وابي زرعة هنا الكف فعل على المختار وهي توهم ان الخلاف في كون الكف فعلا وانما الخلاف هل المكلف به في النهي فعل هو الكف او فعل الضد او غير فعل وهو الانتفاء **قوله** معصومون العصمة تقدم تعريفها المعصية او خلق مانع منه غير ملجئ كذا في تحرير شيخنا وقال ابن التلمساني هي عند الاشعري تهيئة العبد للموافقة مطلقا **قوله** وفاقا للاستاذ والشهرستاني وعياض والشيخ الامام لعل اقتصاره عليه للاشارة الى انتفاء ما في زوائد الروضة من نقله عن المحققين كما استفيد ذلك عن المصنف ايضا وفي الاستغناء فقد حكاه ابن برهان في الوجيز عن اتفاق المحققين واختاره في الاوسط وقال القاضي حسين في اول الشهادات من تعليقه انه الصحيح من مذهب اصحابنا ونقله ابن حزم في الملل والنحل عن ابي بكر بن مجاهد وابي بكر بن فورك وقال انه الذي يدين الله به وعليه اكثر المتاخرين كشيخ الاسلام البلقيني ومن عاصره وقال ابن عطية في تفسيره في الكلام على قوله تعالى ربنا واجعلنا مسلمين لك الامة الذي اقول انهم معصومون من الجميع وذكر مما خاصله ان التوبة في قوله صلى الله عليه وسلم

اني لاستغفر الله واتوب اليه في اليوم سبعين مرة توبة لغيبة لرجوعه من كمال الى اكمل لسبب تزايد علومه واطلاعه على ما لم يكن اطلع عليه من قبل وقد وافق امام الحرمين في الارشاد الاستاذ على منع تصور المعصية منهم وان خالف في موضع تصور الصغائر مع انها لا تقع **قوله** عن ان يصدر متعلق بمحال العقد اي لكرامتهم على الله تعالى وزانهم عن ان يصدر منهم ذنب **قوله** والاكثر على جواز صدور الصغائر اي على انه يجوز عقلا صدورها بعد البعثة عنهم سهوا والتقييد بالسهو تحرير للنقل ففي شرح المقاصد المذهب عندنا منع الكبائر بعد البعثة مطلقا والصغائر عمدا لا سهوا وفي شرح المواقف ان الاكثرين يقولون بجواز صدور الصغائر غير صغائر الخسة سهوا بشرط ان ينبهوا فينتهوا وما في مختصر ابن الحاجب وشروحه كالعضد وغيره من اطلاق جواز الصغائر التي لا تدل على الخسة نقلا عن الاكثر فينبغي حمله على هذا التقييد واستثني من محل الخلاف في الكبائر المشار اليه في شرح المقاصد وغيره تعمد الكذب في الاحكام فبعضهم منه محال وفاقا اما الكذب غلطا فجوزه القاضي ومنعه الباقون **قوله** فاذا الاتي محمد صلى الله عليه وسلم لم يخلو على باطل يدخل في عموم قوله لم يخل غير المكلف وعبارة البرماوي في النبذة ومن الفعل تقرير مكلفا ولو كان كافرا وهي مخرجة لغير المكلف ويتردد النظر اي العبارتين اولى لان الكلام في تقرير هو حجة على جواز الفعل المقرر عليه وكون تقرير غير المكلف حجة على الجواز للمكلف مطلقا مع توقف ومعصوم منصبه صلى الله عليه وسلم مع كونه ولي كل مسلم واولى بكل مسلم بنفسه واهله الذين منهم الاب والجد يقتضي انه لا يقر الصبي المميز على باطل والقلب الى هذا اميل ولعل الله يفتح بما يرفع الوقفة **قوله** دليل الجواز للفاعل يستثنى من ذلك ما اذا سبق بيان قبحه ثم وقع السكوت عليه لامر شرعي كمضي كافر جزية الى كنيسة التعبد فلا دلالة للسكوت هنا على جواز الفعل اتفاقا **قوله** لندرة وقوع المكروه من التقي من امته فكيف منه اي فكيف يقع منه مع اعظمية منصبه الشريف على كل منصب ولكن العبارة محتملة لان يكون التقدير فكيف لا يندر منه فلا يفيد الاستدلال الى الان وقوع المكروه اذ ندوره لا ينفيه وقد استدل على وقوع انتفاء وقوع المكروه منه بامرين احدهما ان كمال شرفه وعلو مقامه يابى ان يقع منه ما نهي عنه ولو نهي تنزيه الثاني ان التاسي به مطلوب فلا يقع منه مكروه اذ لو وقع لكان التاسي فيه مطلوبا فلا يكون مكروها وهذا انما فعله لمكروه وخلاف الاولى لبيان الجواز فهو افضل في حقه لانه قيام بواجب ذا بيان المشروعات واجب عليه وقد قال النووي في وضوء النبي صلى الله عليه وسلم مرة ومرتين قال العلماء ان ذلك كان افضل في حقه من التثليث لبيان المشروع وهذا صالح مثال لخلاف الاولى ان جعله لخلاف المكروه وان جعلناه فهو مثال للمكروه **قوله** كتطفل الشارق عن الكوع بيان لمحل القطع وانما للتبرك لا يقال هذا التمثيل انما يصح على القول بان ابتداء الترفيه

من المجمل وهو مرجوح كما مر أولا المجمل لانا نقول بل يصح على الراجح ايضا فان المراد بالبيان هنا
بيان معنى النص مجملا كان او مرادا به غير ظاهره ولفظ البد ظاهر في العضو المنتهي الى المنكب فظاهر الاية يدل عليه
ان محل القطع هو المنكب فبين فعله صلى الله عليه وسلم معنى الاية وهو ان محل القطع الكوع واذا لايد
فيها من مجاز اطلاق اسم الكل وارادة البعض وفي ترك الشارح تقييد قول المتن بيانا نا بحيث لم نقل
المجمل شارة اليه بخفيه قوله قال المصنف روى بأسناد حسن انه صلى الله عليه وسلم
قطع سارقا من المفصل لم يبين الراوي وفي تخريج لاحاديث الرافعي لشيخنا شيخ الاسلام ابي الفضل بن حجر
كما في كتاب لشيخه الامام العلامة سراج الدين ابن الملقن في كتاب الحدود رواه الشيخ من طريق نافع
عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم وابا بكر وعمر كانوا يقطعون السارق من المفصل قوله
وغيره اي وغير البيان وهو الجبلي والمخصص به لسنا متعبدين به اما في الجبلي فالمراد انه لا يتعلق
بالفعل ولا نهي عن مخالفته كما قدم به ابن السمعاني قال بل هو مباح وكذا قال الآمدي لا نزاع في التعلق
الاباحة بالنسبة اليه والى امته واما فيما كان مخصصا به فالمراد انا لسنا متعبدين بذلك الفعل على
الوجه الذي هو متعبد به وقد يتعلق بنا التعبد به على وجه آخر كالسواك والضحى تعلقا به على
وجه الوجوب وبنا على وجه الاستحباب وقد يتعلق بنا التعبد بالكف عن ذلك الفعل كالزيادة
على الاربع قوله تردد الشافعي من القولين في تعارض الاصل والظاهر ولم يرجح المصنف شيئا
منهما هنا ومن فروع هذه القاعدة دخوله صلى الله عليه وسلم مكة من ثنية كدا بالفتح والمد
وخروجه من ثنية كدا بالضم والقصر وحلقته للاستراحة عند ما جمل الحجر وذهابه الى العيد
في طريق ورجوعه في آخر وتردد المخصص والمرجح في كل منها الظاهر وهو التشريع قوله فامته
مثله في ذلك في الاصح للقطع بان الصحابة كانوا يرجعون الى فعله المعلوم صفته وذلك يقتضي
علمهم بالتشريك عادة والتحقيق معنى التاسي المطلوب بقوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله
اسوة حسنة والتاسي فعل مثل ما فعل على الوجه الذي فعل بقوله تعالى فلما قضى زيد منها وطرا
زوجناكها لكيلا يكون على المؤمنين حرج في ازواج ادعيائهم قوله بل يكون كمجهول
الصفة اي فيجري فيه الخلاف الآتي كما اشار اليه بقوله وسياتي اي مجهول الصفة قوله ولا
اشكال تنبيه على اشكال في عبارة المتن وجوابه اما الاشكال فهو ان كلامه هنا فيما سوى البيان
بدليل قوله وما سواه اي وما سوى ما تقدم والبيان مما تقدم فيحمل كلامه الى ان ما سوى البيان تعلم
صفته بكونه بيانا وذلك تهافت واما الجواب فهو ان قوله ويعلم بنص المراد به وتعلم صفة فعله صلى الله
عليه وسلم من حيث هو لا صفة فعله بقيد كونه الفعل سوى ما تقدم ليخرج البيان فلا اشكال بل ولا
تكرار لان البيان ذكر اولا لافادة حكم الفعل الواقع بيانا وثانيا لافادة ان وقوع الفعل بيانا مما
تعلم به صفته قوله وقد يتخلف الوجوب الخ قوله في الصلوة قرن الزركشي وابو زرعة تبعا
للمصنف فانه قد وجدت الامارة مع تخلف الوجوب عنهما فيها فاشار الشارح الى الجواب عن ذلكما

١٠٤

فحاصله ان النقض انما يقدح اذا لم يكن التخلف لمانع كما سياتي في اعتراضات العلة ومحل ما هنا غير ذلك
لقيام الدليل على الاستحباب في كل من الصورتين مانع من الاستدلال بالامارة المذكورة
على الوجوب فيهما فالنقض بهما غير قادح قوله مجرد قصد القربة بان تدل قرينة
على قصد القربة بذلك الفعل مجردا عن قيد الوجوب بان ينتفي دليل الوجوب وقرينته اذ
لا يخفى ان جعل مجرد قصد القربة امارة هو من حيث كونه مدلول القرينة والا فقصد القربة
امر باطن لا اطلاع عليه قوله وهو اي الفعل جعله مرجع الضمير لانه المقسم ومرجع
الضماير قبله في قوله صفته ووقوعه وكونه وقصد المصنف افادة انه كثير بالنسبة لما اولا
امارة من امارات غيره فقول اي بزيادة لافادة مقصوده في قوله وهو كثير منه قوله
لانه الاحوط المراد ان الحمل على الوجوب احوط لانه لتضمنه الجزم بطلب الفعل يبعد من الوقوع
في الترك صونا عن لحوق الاثم وهو على احتمال الندب والا باحة لا يقتضي ترك الفعل اثما وعلى
احتمال الوجوب يقتضي الترك الاثم وقد تعقب في مختصر ابن الحاجب وشرحه للمصنف وغيره
بمنع كونه موضع احتياط ان الاحتياط انما يشرع حيث تقدم وجوب كما في الصلاة المنسية من
الخمس اذا لم يعلم عينها او كان ثبوته هو الاصل كوجوب صوم الثلاثين من رمضان اذا لم يرهلال
شوال لان الاصل بقاء رمضان واما ما احتمل غير ذلك ولا وجوب ولا اصالة فليس موضع
احتياط كالصوم عند الشك في هلال رمضان هذا والقول بالوجوب له متعلقه اورده
ابن الحاجب ولحاجتها كالآمدي وفي الاجوبة ما زاده المصنف في شرحه كابي شامة في كتابه
المحقق من علم الاصول فيما يتعلق بافعال الرسول فمن الادلة قوله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه
اجيب عنه بان معنى ما آتاكم ما امركم به بدليل مقابلته لقوله وما نهاكم عنه والجواب
للاشعري وزاده المصنف بما حاصله مع الترضيح ان المعنى ما دلكم عليه بالقول والفعل فاقبلوا
والقبول الوما اتاكم لتهوله للفعل لانه على ما ذكرنا اشمل فايده ومنها قوله تعالى لقد كان لكم في
رسول الله اسوة حسنة الاية اجيب عنه بان معنى التاسي ايقاع الفعل على الوجه الذي
فعله والفرض ان الوجه مجهول فالتاسي به انما هو فيما علم وجهه واجاب عنه ابو شامة
بمنع كون التاسي ما ذكروا استند الى تفسير اهل اللغة الاسوة بالاقتداء والاتباع دون تقييد
وبما في كلام ابي عبيد وابن فارس والجوهري والراغب واطنب في ذلك قوله لان المحقق
بعد الطلب بيانه ان قوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة مدح على التاسي يقتضي انه
مطلوب شرعا والطلب صادق مع الندب والوجوب لكن الوجوب يستدعي قيد الجزم والاصل
عدمه فالمتحقق طلب الفعل لا بقيد الجزم وهو الندب قوله لان الاصل عدم الطلب
وانما دلت الاية على حسن التاسي والمباح حسن شرعا هذا وقد قرر المصنف في شرح المنهاج ان
الاية لا تدل لوجوب ولا لندب ولا لاباحة قوله ومحافظة القربة للاباحة جواب

انتكا الخاصلة كيف يجري القول بالاباحة مع قصد القربة لان تمرات نوى الطرفين من رجحان
احدهما تنافيا **قوله** كما رايتهما في خطه مشطوبا على الثاني منهما تنبيه على ان النسخ
التي راى الزركشي فيها ان لم نظفر بخط المصنف واعترضه وتبعه ابو زرعة مرجوع عما فيها
فلا اعتراض **واعلم** ان القول بالوقف فيهما ان ظهر قصد القربة والا فللاباحة غريب والذي
اختاره الامدي وابن الحاجب وتبعهما في اختياره ابو شامة في كتابه المحقق من علم الاصول في
افعال الرسول هو انه ان ظهر قصد القربة فللندب والا فللاباحة والا باحة هنا بمعنى عدم
الحرج كما نبه عليه الامدي حيث قال انه ان ظهر قصد القربة دل على ترجيح الفعل الذي هو
قدر مشترك بين الواجب والمندوب والا فهو دليل على رفع الحرج الذي هو قدر مشترك بين
الواجب والمندوب والمباح لا يقال هذا ما نقله المصنف من الوقف بين الوجوب والندب
ان ظهر قصد القربة لان الترجيح الذي هو مدلوله قدر مشترك بينهما كما ذكر لانا نقول ليس مراد
الامدي الا ان المحقق من ترجيح الفعل هو الندب لا استفادة الوجوب كما نبه عليه ابن الحاجب
وغيره **نعم** في شرح المختصر للمصنف انه لم يرما اختاره الامدي وابن الحاجب لغيرهما
فيحتمل ان يكون تركه كذلك وان يكون قصد حكايته بما ذكر فلم تحرر حكايته **قوله** اي نفيا
بان خالف مقتضى كل منهما مقتضى الاخر فيما نفيا وتفسير التعارض بانه التقابل على سبيل التمانع
يرجع الى هذا **قوله** لكن في تاخر الفعل طريق لا يثبت النسخ يعني ان اثبات النسخ خاص
بصورة تاخر الفعل دون صورة تقدمه وقوله لما تقدم من تعليل النسخ في صورة تقدم
الفعل بدلالة الفعل على الجواز المستمر فاذا تقدم كان القول ناسخا لما دل عليه الفعل من
استمرار الجواز **قوله** والفعل انما يدل بقرينة اي لانه محتمل فلا بد من مقارن يعين
بعضها **قوله** بدليل انه بين اي القولي بين ما اشكل من معاني الاقوال بالافعال
وذلك كالخطوط الهندسية ونحوها من التشكيل والاشارات والحركات التي جرت العادة بان
يستعان بها في التعليم اذ المعروف القولية وهذا مرفوع بان غايته انه وجد البيان بالفعل لكن
البيان بالقول اكثر فيكون راجحا سلمنا التساوي لكن البيان بالقول ارجح لانه اقوى دلالة كما
قدمه الشارح ولانه اعم دلالة اذ يعم المعدوم والموجود والمعقول والمحسوس بخلاف الفعل
فانه يختص بالموجود المحسوس ولان دلالة القول متفق عليها ودلالة الفعل مختلف فيها
والمتفق عليه اولى بالاعتبار **قوله** الى اخر ما تقدم يعني قوله في كل سنة واقطرفيه في
سنة بعد القول او قبله **قوله** وان رجح الامدي تقدم القول فهذا ايضا كل هو المنقول عن
الجمهور **قوله** لان التخصيص اهون منه لان النسخ رفع للجميع والتخصيص رفع
للبعض فهو دونه في مخالفة اصل استصحاب حكم العام **مبحث الاخبار**
قوله كمدلول لفظ الهذيان فان مدلوله لفظ مركب موجود لا معنى له اي لم يوضع لمعنى

فرجع خلافه الى ان مثل ما ذكر اي من مدلول لفظ الهذيان لا يسمى مركبا بناء على تفسير
التركيب بانضمام لفظ الى لفظ للافادة والاول مبني على تفسير التركيب بانضمام لفظ الى لفظ افاد
او لم يفد والا فلا اعلام لا ينكر وجود مجموع لفظ مضموم بعضه الى بعض له **قوله** وليس
موضوعا لا فائدة للتصريح به لان معنى المهمل يتضمنه اذ المهمل ما لم يوضع لمعنى فمدلول الكلام
المحكوم بانه غير الموضوع لمعنى غير موضوع لمعنى ولا فائدة له كما لا فائدة لقولك الانسان
انسان لا يقال صرح به لدفع توهم عود الضمير في انه على المركب مطلقا لانا نقول تصوير معنى
المهمل يدفع هذا التوهم ويعين ان المراد المستعمل **قوله** والمعبر عنه بالكلام اي ولكون
المركب المستعمل معبرا عنه بالكلام اي يسمى كلاما ولا يخفى ان مسمى الكلام اخص من مسمى
المركب المستعمل لاختصاص الكلام بالمركب التام النسبة وعموم المستعمل له ولما نسبته غير
تامة من الاضافي والتقييدي وجملة الشرط وجملة الجزاء ونحوها فالاليق في وجه المناسبة ان يقال
ولكون المقصود هنا من اقسام المستعمل الخبر الذي هو احد اقسام الكلام بدا بتعريف الكلام
ثم تقسيمه الى الخبر وغيره ثم بتعريف الخبر مبالغة في تمييز المقصود عن غيره فقال والكلام الخ
قوله لانحصار فوائده اي لانه الذي يستدل به في الاحكام **قوله** اي ما صدق
الثاني تنبيه على ان في اخرها ان فاعلا فادة ضمير يعود الى الثاني لان القسم مع كونه
اقرب مذكور لا الى المركب كما زعم الزركشي ولا الى ما والى الكلام كما جزم ابو زرعة لان كلا
منهما مع ما تعلق في الذكر اعم من القسم الثاني فيقسمه باعتبار ما صدقه لا باعتبار مفهومه
قوله فطلب ذكر الماهية استفهام قد بقيا التعريف الاستفهام بانه اللفظ المفيد
لطلب ذكر الماهية كما يوخذ من هذا التقسيم غير جامع لان الاستفهام كما يفيد طلب ذكر الماهية
قد يفيد طلب تعيين فرد من افرادها نحو من في الدار زيد ام عمرو وقد يفيد طلب بيان وصف من
اوصافها نحو هل تعطي زيدا وهل حضر الزرع ويمكن الجواب بحمل طلب ذكر الماهية
على ما يعم ذكرها صفة وموصوفة ومع تعيين وتخصيص لبعض افرادها او دون ذلك فيكون
التعريف جامعا وان كان فيها بها مع النسبة الى اقسام المستفهم عنه **قوله** ام
افاد طلبا باللازم اي بالطريق المعبر عنه باللازم وهو ان يكون المفاد لازم معناه لان معنى
كل من التمني والترجي ملزوم للطلب لا نفس الطلب اذ التمني كعود الشباب غير ممكن عادة
فلا يتوجه اليه الطلب وانما معناه التلهف على فواته ويلزم ذلك كونه مطلوبا لو امكن والترجي
توقع حصول المحبوب الممكن كالعفو ويلزم ذلك كونه مطلوبا **قوله** وقد يقطع الخ
جواب عن اعتراض الغزالي وغيره على اطلاق ان الخبر يحتمل الصدق والكذب فانهم اعترضوا بان
من الخبر ما هو صدق ولا يحتمل الكذب كقولنا محمد رسول الله ومنه ما هو كذب لا يحتمل الصدق
كقول القائل الواحد نصف العشرة وتقرير الجواب انه قد يقطع بصدق الخبر او كذبه لامر خارج عن الخبر فلا يحتمل

من حيث هو خبر وعدم احتمال الكذب في بعض الاخبار وعدم احتمال الصدق في بعض ليس من حيث
كونه خبرا بل باعتبار امور خارجة عنه كعلم القواطع على الرسالة وكقصص بعد ثبوت العصمة والوجه
قوله وقد يقال الخبر خاصة بقسم ما عدا الكلام اللساني الى خبر وانشا وهو جاري
عليه البيانيون وخاصة التقسيم الثاني انقسامه الى خبر وطلب وانقسام الطلب الى امر ونهي
واستفهام وهو ما جرى عليه الامام الرازي ومن تبعه والطلب في التقسيم الثاني مندرج
تحت الانشا في التقسيم اللاحق كما نبه عليه الشارح قوله والخبر خلافه اي ما له خارج صدق
او كذب لمطابقته فقوله في الانشا ما يحصل مدلوله بالكلام لكن عدل عنه المصنف ليختص احدهما
الاشارة الى ان الكلام من الخبر والانشا بتعريف نوعان من تقسيم نبه عليه كل تقسيم تذكر احد شقيه اذ ينبغي
ان يقال الكلام ان كان مدلوله يحصل به فهو الانشا والا فهو الخبر وان يقال الكلام ان كان له خارج
يطابقه او لا يطابقه فهو الخبر والا فهو الانشا الثاني تعريف كل من القسمين باعتبار مفهومه الوجودي
وان كان تعريف احدهما ماخوذا من احد القسمين وتعريف الاخر من الاخر اقتصارا على الاوضح اذ الوجودي
اوضح من العدمي قوله وغيره اي النظام يقول والنظام وان انتهى هذا القول عنه كما اشتهر الذي قبله
عن الجاحظ اشارة الى ان غير النظام تبع النظام في القول به فلم ينفرد به كالجاحظ قوله قال الشارح
وهو ما الاعتقاد ثم معه كخبر الشاك واستطرد قيل الشاك لا حكم منه ولا تصديق لديه بل الحاصل عنده
تصور مجرد كما حقق في المعقول والمنقول فتلفظه بالجملة الخبرية ليس بخبر فهو خارج عن المقسم واجيب
بان دعوى تلفظه بما ذكر ليس بخبر مردوده بل هو خبر لا محالة وانما انه لا حكم له ولا تصديق فمعنى انه لم
يدرك وقوع النسبة او لا وقوعها وذلك لا ينافي كون تلفظه بالجملة الخبرية مع الشك خبرا قوله والراغب
الخ قال ابو القسم الراغب في كتابه الذريعة ان الصدق التام هو المطابقة للخارج والاعتقاد معا فان انخرم
واحد منهما لم يكن صدقا تاما بل اما ان لا يوصف بصدق ولا كذب كقول المبرسم الذي لا قصد له زيد في
الدار فلا يقال انه صدق ولا كذب واما ان يقال انه صدق وكذب باعتبارين وذلك اذا كان مطابقا في
الخارج غير مطابق للاعتقاد او عكسه كقول المنافقين نشهد انك لرسول الله فيصح ان يقال انه صدق
اعتبارا بالمطابقة لما في الخارج وكذب لمخالفته لضمير القايل ولهذا اكذبهم الله تعالى هذا كلامه فقد
جعل فيه المطابقة للخارج والاعتقاد صدقا موصوفا بالتمام وجعل مقابله قسمين احدهما بالصدق والكذب
باعتبارين والصدق هنا هو المقابل للكذب بالاعتبار الاخر والكذب المطلق المستفاد من كلامه هو المقابل
للصدق التام والقسم الثاني واسطة وهو لا يوصف بصدق ولا كذب وذلك قول من لا قصد له كالمبرسم
وعبارة المتن لا تفيد وصف الصدق بالتمام ولا تصرح فيها بالواسطة نعم في قوله والا فلا او فلا
بالواسطة تفصيله اقوال القائلين بها ما يفيد ان الراغب قائل بالواسطة ولعله سكت عن التصريح
بالواسطة عند الراغب لانها من الواسطة في المذهب الذي قبله ويكون قول المصنف فان فقدا معناه بان
فقدا معا او على البدل بان فقد هذا تارة وهذا تارة وقد حمله الزركشي ثم ابو زرعة والبرماوي على ان

المراد

المراد فقدهما معا فاعترضوا بانه غير مطابق لكلام الراغب لان الراغب انما بناه على فقد احدهما لا على
فقدهما معا وحمله الشارح على ما ذكرنا ليندفع الاعتراض عنه لان الشارح جعل من الكذب ما الاعتقاد
فيه اصلا وهو عند الراغب الواسطة كما ينبئ عنه كلامه قوله ومدلول الخبر اي مدلول ما يصدق
عليه انه خبر قوله لانه دلالته وضعية لا عقلية اي ليست دلالته عقلية تقتضي استلزام الدليل
للمدلول استلزاما عقليا يستحيل معه تخلف المدلول عن الدليل كما في دلالة الاثر على المؤثر قوله
وتقسيم الخبر الى الصدق والكذب اي بناء على القول بان مدلوله ثبوت النسبة في الخارج بدليل قوله في
مقابله وتقسيم الخبر اليهما باعتبار ما تضمنه من النسبة الى الخارج قوله وقوله ان باعتبار وجود
مدلوله معه وتخلفه عنه تقييد مع ما قدمه من الجواب ان مدلوله اما صدق الخبر هو الصدق وان
الكذب ليس من مدلوله وانما هو احتمال عقلي وقد صرح بذلك الرضي الاستراباذي في شرح الحاجبية
وارتضاه المولى سعد الدين قوله نعم الاول الموافق للامام سالم عن هذا التخلف يشير به
الشارح له وهو معارض بما هو مقدم عليه من انا نقطع بان الذي يقصده عند اخبارنا بقولنا زيد
قايم هو افادة المخاطب ثبوت نسبة القيام لزيد لا حكمنا بذلك ونقطع بان الذي يفهم من اخبارنا بان
زيدا قايم مثل ذلك وهذا هو الذي نص في المطول ورد ما رجحه الامام بانه لو اريد ايقاع النسبة
لما كان لانكار الحكم معنى لامتناع ان يقال انه لم توقع النسبة واعلم ان الامام قايل بان
اللفظ موضوع للمعنى الذهني لا الخارجي كما تقدم ذلك عنه في الكتاب الاول فقوله هنا ان مدلول
الخبر الحكم الذهني بالنسبة جار على ذلك المنوال بخلاف المصنف فانه قائل بان اللفظ موضوع للمعنى
الخارجي فخالف الامام هنا كما مع قوله هنا بما قال الامام قوله ومورد الصدق والكذب في
الخبر النسبة التي تضمنها يعني النسبة الاسنادية كالنسبة التي تضمنها قايم من قولك زيد بن عمرو قايم
لا ما تقع في احد الطرفين من النسب التقييدية كبنوة زيد لعمرو في المثال المذكور فقوله اي كنسبة القيام التي
تضمنها فان لفظ قايم لا اسناد له الضمير زيد تضمن نسبة القيام اليه اذ لا يصح ان يكون قايم مثالا للنسبة
قوله ومن ثم اي من هنا وهو ان المورد النسبة الاسنادية ثبت قول الامام مالك وبعض
اصحابنا في فرع ذكره المروزي في الاشراف والماوردي في الحاوي والروياني في البحر قوله والاصح
اي الراجح عندنا انها شهادة بالنسب ضمنا يشهد لذلك استدلال الشافعي وغيره من الائمة على صحة
التحمل للكفار بقوله تعالى وقالت امرأة فرعون وما في البخاري مرفوعا انه يقال للنصارى ما كنتم تعبدون
فيقولون كنا نعبد المسيح ابن الله فيقال كذبتم ما اتخذ الله من صاحبة ولا ولد قوله وهل
الناس لفظ رواية البخاري فهل الناس في مقالة رسول الله صلى الله عليه وسلم الى ما يحدثون من هذه
الاحاديث عن مائة سنة يعني لحادث كانت معروفة عند المخاطبين من قولهم بحيث ان العالم ينقرض
بعد المائة ونحو ذلك مما لم يرد وانما المراد انخرام ذلك القرن قوله بان يكذب بالمنقول والمعقول
والمجرور اعني قوله على الى هو النائب عن الفاعل قوله فيذكر عنه ظانا انه الذي هو الوضع الذي

عن النسيان قوله اوافترا اي كذبا عن قصد وهو مقابل النسيان قوله كما في وضع
بعضهم الكلام اي فان قصد الترغيب في الطاعة والترهيب من المعصية من غير الاسباب الثلاثة السابقة
ويدخل ايضا في قوله او غيرها الاحتراف فقد كان جماعة يحترفون بوضع القصص المستغربة يتوصلون
بذكرها للناس او كتابتها الى شيء من الحطام يعدون ذلك ارتزاقا قوله اما مدعي النبوة اي
الاخبار به فقط فلا يقطع بكذبه كما قال امام الحرمين لا يخفى انه هذا بالنظر الى القطع العقلي مجردا
عن ملاحظة الشرع اما مع ملاحظته فهو مقيد بالزمن الذي يصح فيه شرعا دعوى النبوة وهو ما
قبل بعثة نبينا صلى الله عليه وسلم ونزول قوله تعالى وخاتم النبيين واما بعد ذلك فالقطع
بكذبه معلوم من الدين ضرورة قوله فلا ياتي وقومنا اي فيما مضى او في المستقبل
قوله اي الله تعالى الى آخره اقتصر على خبر الله تعالى ورسوله فقط بذكر خبر كل الامة يغني
الاجماع لانه مختلف في قطعيته قوله يمتنع عادة هو ما صرح به العضد في شروط
المتواتر وفاقا للعزم وقد قيد على ان من قال يمتنع عقلا اراد ان العقل يحيل من حيث الاستناد
الى العادة تواطؤهم والا فالتجويز العقلي دون نظر الى العادة لا يرتفع وان بلغ العدد ما عسى ان
يبلغ قوله تواطؤهم اي توافقهم في الاخبار بخبر غير مطابق بان يتواردوا [illegible] وهو اعم
من توافقهم على ان كل منا يخبر بكذا قوله وحصول العلم من خبر احاد [illegible] بقوله من خبر
غير خبر الاحاد الذي افاد العلم بقرائن لحقت به لان قوله من خبر متعلق بقوله حصول والعلم في
خبر الاحاد المذكور حصوله بسبب انضمام القرائن لا بمجرد الخبر قوله لان ما دونها اي العشرة
احاد ظاهر ارادة التوجيه بان ما دونها جمع قلة ولا يخفى ضعفه ايضا قوله والخير ممنوع
المبينة في الجمع اي في جميع ما وقع في توجيهه كلمة لبن لا جميع الاقوال لانها قول الاصطخري بالعشرة
المبتدعة وقد بينا فيما مر ان ما وجهه به الشارح لا يخرج الى الجواب واما توجيهه المعروف فيجاب
بانه لا ارتباط عادة بين خروج العدد عن جمع القلة وبين افادة العلم ويجاب ايضا عن قول اشتراط
العشرين لمنع توقف نفعهم على اخبارهم بنصرهم وعن قول اشتراط الاربعين بانه لا معنى لاخبارهم
النبي بما ذكر بعد اخبار الله تعالى اياه بذلك قوله اونظرا الى ان المراد ولذا لا يخفى ما فيه من
التعسف لمن تامل نقل الامام انه نظري في مقابلة قول الجمهور انه ضروري واي معنى لاخراجه
خاصة عن الجمهور وجعله مع الغزالي وامام المعتزلة انه نظري مع موافقته للجمهور قوله
وتوقف الآمدي اعلم ان الآمدي اختار التوقف على القولين وهو قول منقول عن الشريف
المرتضى وصححه صاحب المصادر ولم ينظر فيه الى عدم التنافي بينهما اذ بالنظر اليه لا خلاف
في المعنى كما مر قوله الضابط اي للخبر المتواتر وهو جمع الضابط [illegible] وهي الحالة ونوعه
من قوله المتعلقة به اي المخبر عنه او المخبر به فالخبر هو القول المشتمل على لفظ يدل عليهما وعلى النسبة
والحكم فقد ظهرت المغايرة بين الثلاثة وعبارة العضد عن احوال في الخبر والمخبر عنه والمخبر فيه ما ذكر

المخبر بصيغة اسم الفاعل والمخبر بصيغة اسم المفعول وكأن الشارح حذفهما لانه قد يكون الاحوال
المتعلقة بهما قرائن منفصلة ككون المخبر من يخاف المخبر والمخبر من يخاف وقيد الشارح القرائن
باللازمة للخبر دفعا لاعتراض الشيخ اي من زعم ان الخبر الذي لم يحصل العلم منه بل من القرائن
ما تبين بتواتر ووجه الدفع ان ذلك في القرائن المنفصلة كما نبه الشارح بعد وليست مرادة هنا انما
المراد القرائن اللازمة قوله وان الاجماع على وفق خبر الى آخره اعترضه الزركشي بانهما مسألتان
احديهما ان الاجماع على وفق خبر من غير تصريح بانهم استندوا اليه هل يدل على صدقه وفي
ذلك انما الخلاف هل يدل على صدقه قطعا او ظنا فاقد رجح المصنف فيهما بلا تنازل ومقتضاه ان الصحيح
انه لا يدل على صدقه وان تلقوه بالقبول وهذا لا يقوله احد انتهى وهذا منتقد فان القطع بالصدق
محل خلاف في كل من المسألتين كما لا يخفى من نصوص ائمتهم وحكاية الخلاف فيهما وقد اشار الشارح
الى رفعه بقوله مطلقا والدفع دليله بالحقيقة من ان الذي يدل عليه قصدهم بانهم استندوا اليه هو ظنهم
صدقه لا صدقه في نفس الامر الذي هو محل الخلاف فدلالته في غير محل النزاع قوله وقيل
ان ظنهم معصوم من الخطا هو ما اعتمده ابن الصلاح في انواع علوم الحديث مستندا الى ما ادعاه
من ان ما اسنده البخاري ومسلم اي رواياه باسنادهما المتصل مقطوع بصحته والعلم اليقيني حاصل
به لاجماع الامة على تلقيه بالقبول قال لان ظن من هو معصوم عن الخطا لا يخطئ [illegible]
الظن وقوع المخبر به الحكم الشرعي ومقصود الشارح هنا الاشارة الى القدح في دليل الراجح بمنع
المقدمة القائلة بانه لا يلزم من ظنهم صدقه في نفس الامر واسناد المنع بان يقال لم لا يلزم صدقه في نفس
الامر بناء على ان ظنهم معصوم من الخطا مطلقا قوله كما قيل اي قاله الشيعة والجواب
عنه معروف في كتب اصول الدين قوله ولا حامل على سكوتهم اي كما لو كان مما لا يعلمونه
لكونه غريبا او كالخوف وغيره فاقتصار الشارح على الخوف والطمع حيث فسر الحامل بهما سبقه التحرير وصورة
هذه المسألة انه اذا اخبر واحد بحضور عدد التواتر عن محسوس ولم يكذبوه فان كان مما يحتمل انه لا يعلمه
مثل خبر الغريب مما يقف عليه الا الافراد لم يدل سكوتهم على صدقه اصلا فان كان مما لو كان لعلموه ولكنه مما يجوز
ان يكون لهم حامل على السكوت عن تكذيبه من خوف او طمع لم يدل سكوتهم على صدقه ايضا وان علم انه لا
حامل لهم عليه فهو يدل على صدقه قطعا كذا جزم العضد قوله اذ فرض المسألة كذا اي
الذين لم يحصرهم عدد التواتر وان الاخبار عن محسوس قوله ولا حامل على التقرير والكذب
الظاهر ان نفي الحامل على الكذب لاخراج الكذب الذي لم يحرم لكذب يدفع به عن نفس معصوم او ما [illegible]
قال المصنف في شرح المختصر ان صورة المسألة سماعه صلى الله عليه وسلم كلام المخبر وفهمه اياه [illegible]
انه كاذب كذبا محرما ولا يخفى ان الحامل على الكذب ان كان دافعا للتحريم كقصد الدفع عن المال [illegible]
فهو حامل على التقرير ايضا لانتفاء المعصية والا فلا اثر له وعلى كل حال فالاقتصار على نفي الحامل على التقرير
كاف قوله بخلاف ما اخبر المخبر متعلق بكل من قوله تنبيه وقوله بانه اي بجواز ان يكون النبي

صلى الله عليه وآله وسلم بشئ قبل ذلك بأن يخالف ما اخبر به المخبر أو اخر بيانه فبينه بعد بأمر يخالف ما اخبر به المخبر **قوله** نحو شيئاً الشيء القرء الذي لا يشتد بنواه كما في الصحاح **قوله** واقله اثنان وقيل ثلاثة القول بالثلاثة غريب والذي قاله ابن الحاجب وهو أن اقله ما زاد نقله على ثلاثة قد يتوهم انه كقول الآمدي ما نقله جماعة تزيد على الثلاثة والاربعة ومعنى العبارتين مخالف وكلام الآمدي قريب مما في علوم الحديث لابن الصلاح حيث ذكر الغريب والعزيز والمشهور وهو ان الغريب ما تفرد به الراوي عن امام يجمع حديثه والعزيز ما رواه عن ذلك الامام رجلان او ثلاثة والمشهور ما رواه عنه الجماعة **قوله** مسألة خبر الواحد لا يفيد العلم الا بقرينة هو ما جرى عليه البيضاوي والآمدي وابن الحاجب والامامان والغزالي وهو رأي مأثور عن النظام **قوله** وقال الاكثر لا يفيد مطلقاً رجح المصنف هنا خلاف ما عليه الاكثر وخالف بذلك ما في شرح المختصر من نصره ما عليه الاكثر وقوله انه هو الحق **قوله** وما ذكر من القرينة يرجع الا انها هذا قدح في المثال الجزئي ولا يلزم منه القدح في المدعى الكلي وقد يدفع بان تضييق الزمن يمنع الحمل على الاغماء من قرينة اخرى **قوله** وعليه اي كالآمدي فيه اشارة الى ان قول المصنف في شرح المختصر لم ار من صرح بذلك يعني غير ابن الحاجب ضد ان لا ينزل منزلة النظر والتتبع و**قوله** قال انما لم يقيد الواحد بالعدل الى اخره تنبيه على ان تركه لكونه لا يصلح بتقييد المحل النزاع مقتضياً ان خبر الواحد الذي ليس بعدل لا يفيد العلم بلا نزاع لان المعول عليه في افادة العلم على القول الاول هو القرينة فقد تقوم القرينة على صدق خبر العدل على وجه يفيد العلم والقول الثاني ينفي افادة خبر الواحد العلم مطلقاً فالتقييد بالنسبة اليه لغو واما الثالث فالتقييد بالنسبة اليه على وجه الاشتراط وكذا الرابع وذلك لا يقتضي صحة كونه قيد المحل النزاع كما اشار اليه الشارح بان الوصلية نعم لو صرح المصنف باشتراطه على الثالث كان اولى كما اشار اليه كلام الشارح و**قوله** كما يحتاج اليه النسبة الا على التقييد به فيما تبين اولى لانه اذا كان يحتاج الى التقييد به في افادته العلم فهي افادته العلم النظري اولى **قوله** لشرطها اي من العدالة والحرية وكذا الذكورة والسمع والبصر والنطق ومحل الاشتراط كل منها والعدد وانضمام اليمين **قوله** لانه صلى الله عليه وآله وسلم كان يبعث الآحاد الى القبائل والنواحي الخ لا يقال الوارد بعثه عليه الصلوة الآحاد اخبار آحاد فاثبات حجية خبر الواحد بها مصادرة على المطلوب فلا يثبت حجيته لانا نقول التفاصيل الواردة بعثة الآحاد وان كانت اخبار آحاد فجملتها تفيد التواتر المعنوي كالاخبار الدالة على شجاعة علي وجود حاتم وربما يستدل بالاجماع السكوتي فان الصحابة استدلوا بالخبر الواحد وعملوا به وشاع ذلك من غير نكير وقد اشار اليه الشارح في خلال خطبة الكتاب **قوله** وان دل السمع ايضاً تنبيه على ان القائل بالدلالة عقلاً لا ينفي دلالة السمع

ولكن انت مقصود له بالحكم بخلاف القائل الاول فانه ينفي دلالة العقل فاعتراض الزركشي بانه كان ينبغي ان يقول المصنف قيل وعقلاً بزيادة الواو غير وارد **قوله** بيان لان قوله عقلاً تمييز عن النسبة **قوله** اي من جهة العقل **قوله** وانما لم يرجح الاول الذي في المتن والا فقد رجحه في شرح المختصر بل تردد في صحة النقل عن الامام احمد وابن سريج والقفال ثم قال وقد قيل ان القفال كان في اول الامر معتزلياً فلعله قال هذه المقالة وقد اعتزل وابن سريج كان يناظر ابن داود فلعله بالغ في الرد عليه فتوهمت منه هذه المقالة انتهى **قوله** كبعض المعتزلة هو ابو الحسين البصري **قوله** وقالت الظاهرية لا يجب العمل به مطلقاً مدلول عبارة المتن فيه وفي الاقوال الخمسة بعده نفي وجوب العمل والاستدلال فكل منهما انما يطلق على العمل به وهو اخص من نفي الوجوب ولو قال المصنف وقالت الظاهرية ممتنع مطلقاً وعطف عليه بقية الاقوال لطابق الاستدلال الاقوال **قوله** تقدم جواز ذلك قريباً اي في قوله ويجب بان ذلك فيما المطلوب فيه العلم **قوله** قال اي ابن السمعاني في تفصيلها خبر الواحد في النصاب لزائد على خمسة وسق لحسابه وان بلغ نصاباً او نصاباً ثم لا يعموم حديث البخاري فيما سقت السماء والعيون او كان عشرياً العشر مع حديث الصحيحين ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة وهذا انما يجي على قول ابي يوسف ومحمد واما ابو حنيفة فانه لم يعتبر في زكوة الزرع والثمار نصاباً بل اوجبها في القليل والكثير **قوله** بان يحتاج الناس اليه عبارة شيخنا في تحريره يحتاج الكل اليه حاجة متأكدة مع كثرة تكرره وفيها افصاح بان المراد حاجة كل المكلفين وتقييدها بالتأكيد مع كثرة التكرار **قوله** وثالثها في معارض القياس الى اخره هو مختار شيخنا في تحريره وقد قال بعض مشايخنا لا يبعد ان يكون اطلاق مراد الا خلافاً يعني اطلاق مراده من اطلق تقدم القياس على خبر الواحد فلا يكون ثالثاً وعلى ما في المتن فالاول في معارض القياس يجب العمل والثاني لا يجب والثالث التفصيل بين ان تعرف العلة او لا تعرف **قوله** مثال الخبر المعارض للقياس حديث الصحيحين لا تصروا الابل والغنم فان ابا حنيفة لم يقل به قالت الحنفية لمعارضته قياس الاصول المعلومة قالوا وما كان كذلك لم يجب العمل به لان الاصول المعلومة مقطوع بها من الشرع وخبر الواحد مظنون والمظنون لا يعارض المعلوم قالوا ومعارضته للقياس من وجوه منها ان الضمان هاهنا بالتمر مع ان اللبن مثلي وهو الصاع مطلقاً فخرج عن القياس الكلي في اختلاف ضمان المتلفات باختلاف قدرها وصفتها ومنها ان اللبن التالف ان كان موجوداً عند العقد فقد ذهب جزء من المعقود عليه وذلك مانع من الرد كما لو ذهب بعض اعضاء المبيع ثم ظهر عيب فانه يمتنع الرد وان كان اللبن التالف حادثاً بعد الشراء فقد حدث على ملك المشتري فلا يضمنه وان كان مختلطاً فما كان منه موجوداً عند العقد منع الرد وما كان حادثاً لم يجب ضمانه ومنها ان اثبات الخيار ثلاثاً من غير شرط مخالف للاصول فان الخيارات

الثابتة باصل الشرع من غير شرط لا تتقيد بالثلاث كخيار العيب وخيار الرؤية عندهم
يثبته وخيار المجلس عند من يقول به وقد تمسك الشافعية بان خبر الواحد اصل بنفسه يجب
اعتباره لان الذي اوجب اعتبار الاصول نص صاحب الشرع عليها وهو موجود في خبر الواحد
فيجب اعتباره واجابوا عن تقديم الحنفية القياس للقطع بالاصول وكون خبر الواحد مظنونا
بان ثبوت الاصل المخالف لخبر الواحد غير مقطوع به لجواز استثناء محل الخبر عن ذلك الاصل
واجابوا عن الوجوه اما عن الاول فبانا لا نسلم ان جميع الاصول يقتضي الضمان بالمثل والقيمة
كما ذكرتم فان الحر يضمن بالابل والجنين يضمن بالغرة وليس واحد منهما بمثل للمضمون ولا قيمة وايضا
فقد يضمن المثلي بالقيمة اذا تعذرت المماثلة كمن اتلف شاة لبونا فعليه قيمتها معتبرا معها لبنها
لا قيمتها ولبن بدل لبنها لتعذر المماثلة وهاهنا تعذرت المماثلة لان ما رده من اللبن لا يتحقق
مماثلته لما في المقدار بل يحتمل كونه اقل من الموجود حالة العقد او اكثر واما عن الثاني فبمنع
ما ذكر من كلية القياس فان قدر ارش الموضحة لا يختلف مع اختلافها كبرا وصغرا وقدر ما يضمن
به الجنين لا يختلف بصغر الجنين وكبره ولا بذكورته وانوثته واما عن الثالث فبان المقتضي
اذا لم يعلم العيب برؤيته لا يمنع الرد وهاهنا النقص لا يعلم العيب برؤيته واما عن الرابع فبانه
لا يرد على ما رجحه الشيخان واما على مقابله فبان هذه الصورة انما ثبت فيها الخيار ثلاثا
بانها لا تتبين التصرية بالتمييز بين المصراة والتي بلبن باصل الخلقة في اقل من هذه المدة غالبا
بخلاف خيار الرؤية والعيب وقد ذكروا وجوها اخرى هي واجوبتها مسطورة في كتب الخلاف
وبعض شروح الحديث كشرح العمدة لابن دقيق العيد **قوله** والحاكي لا بد من اثبات ما
ما نقله عنه القاضي في التقريب ولذا اعتمده المصنف مخالفا نقل ابن الحاجب كالامدي عنه منع
التعبد بخبر الواحد عقلا **قوله** وخلافا للمتاخرين لا وجه لتخصيص المتاخرين مع حكاية
ابن السمعاني له عن الاصحاب وكانه يريد معظمهم وعلى الاسقاط جرى ابن الصلاح في كتابه في
الاصطلاح واما نفي الامدي للخلاف فيه فمنتقد لان ما اختاره المصنف هو الذي اختاره ابو
الحسين بن القطان وجزم به الماوردي والروياني الا انهما قالا الا ان الفرع لا يجوز ان يرويه عن الاصل
وما قاله مشكل لا يسقط المروي لعدم تكذيب المروي الذي يكذبه في لفظه ونحوها واما غير المروي
فيقبل رواية كل منهما لكن جزم به الامدي المنافي للخلاف في سقوط المروي **قوله** تكذيبه الاخر
عبارة مقلوبة يحتفها تكذيب الاخر له **قوله** ولا يتنافى هذا اقول شهادتهما رد لما نبه عليه
في عبارة المتن وصرح به المصنف في شرح المختصر وقال الصفي الهندي فيه انه يلزم على القول
بالاسقاط الذي نفى الامدي الخلاف فيه انه اذا اجتمع الاصل والفرع في شهادة ترد تلك الشهادة
لان احدهما غير عدل فلم يتم النصاب قال المصنف ولا اراهم يعني الاصحاب يقولون هذا فتبعه
الشارح على ان دعوى اللزوم ممنوعة انما يلزم ما ذكر من انتفاء عدالة احدهما ان لو تحقق عدالة

١٠٩

من احدهما ولم يتحقق لاحتمال نسيان الاصل وغلط الفرع بان التبس عليه الاصل بشيخ اخر حدثه
ولو استوضح المصنف في المتن على الاول الذي اختاره بما جعله مبنيا عليه خاصة من نفي شهادة
لو اجتمعا فيها بان قال بدليل انهما لو اجتمعا في شهادة لم ترد بدل قوله ومن ثم الى اخره لسلمت عبارة المتن
من دعوى المنافاة فيه بين المبني الذي هو نفي رد شهادتهما وبين القول الثاني الذي هو اسقاط المروي
وكان الاعتراض ولكن هذا خاصا بما في شرح المختصر دون المتن والضمير المنصوب في قوله انهما
للدعوى **تتمة** لو لم يقع انكار الحديث الا من اصحاب الشيخ الذي زعم الراوي انه
حدثه فان كان الراوي من مشاهيرهم فنقل ابن برهان عن اصحابنا انه يرد كما رد حديث ابي خالد
الدالاني ليس الوضوء على من نام قائما او قاعدا او راكعا او ساجدا انما الوضوء على من نام مضطجعا لقول
احمد ان ابا خالد الدالاني يزاحم اصحاب قتادة ولجرحهم قال ابن برهان وما قالوه لا يصح لان الغرض
ان الناقل ثقة عدل فكيف يرد وغايته ذلك زيادة ثقة قال الا ان مذهبنا انها ترد **قوله** وزيادة
العدل العدل الجازم اكتفى الشارح في التمثيل لها بالتمثيل لما غير الاعراب فقط ومن امثلتها ما لم يغير
الاعراب حديث مسلم وغيره من رواية ابي مالك الاشجعي عن ربعي عن حذيفة ان النبي صلى
الله عليه وسلم قال جعلت لنا الارض مسجدا وجعلت تربتها لنا طهورا فان زيادة تربتها
تفرد بها ابو مالك الاشجعي ورواية سائر الرواة جعلت لنا الارض مسجدا وطهورا ومن امثلتها حديث
ابن عمر في صدقة الفطر انفرد فيه سعيد بن عبد الرحمن الجمحي بزيادة او صاعا من قمح واكثر الرواة
لم يذكروا الا صاعا من تمر او صاعا من شعير فقط **قوله** والا فالقبول اي مطلقا هو
الذي اشتهر عن الشافعي ونقله الخطيب البغدادي عن جمهور الفقهاء والمحدثين وادعى ابن طاهر اتفاق
المحدثين عليه **قوله** فان كان الساكت اضبط الى اخره تخصيص لمحل الخلاف الثاني
في حالة اتحاد المجلس بغيرها من الصورتين وهو فيما جزم به فيهما تابع للمحصول كان قال لما منعهما
اي والحال انه يقتضيه قاطع عن شمولها كما قيد به ابو الحسين البصري وفي المحصول لو قال الناسي
انه للزيادة وقد نقله الصافي والشارح على قوله فيما نفت السماع فلم يات بعده بكلام احرم مع ان لها
له **قوله** فكذا ان من رواها اخذها دون الاخر وشينا قدمنا ان الاكثر على القول
بالمنازل في المتن على الاخر اي ترتيبا في قوله ولو انفرد واحد عن واحد وفي هذا تنبيه على ما تقدم
من قوله وزيادة العدل مقبولة صورته ما اذا انفرد العدل بزيادة عن عدد من العدول لا عن واحد
بدليل قوله والرابع ان كان غيره لا يغفل مثلهم حيث اتى بضمير الجمع وقوله في شرح المختصر في ترجمة
المسالة اذا انفرد العدل من بين جماعة من العدول بزيادة **قوله** ولو انفرد واحد
ليس معناه روايته وقد تزيد كما فهمه الزركشي وابو زرعة وبنيا عليه الاعتراض بانه تكرار للراجح
المخالف لقول الحاكي باشتراط العدد والمقاصد في خبر الواحد كما مر بل معناه ما حمله عليه الشارح
من انفراد واحد بالزيادة عن واحد شاركه في رواية الحديث عن شيخه بدونها لكن صنيع الشارح

ضد ارد لقول الحنفية
المتقدم الى قوله لمعارضة
قياس الاصول / ١٢ ه

اراد بالاول المذكور في
الشرح حيث قال
فرد التزيد بالالبن
مخالف / ١٢

قالوا لاني لان يرد لي قوما
كخبار العيب فردوه
على مقابلة اي مقابلة ما
رجحه الشيخان وهو المذكور
في الروضة ان للمشتري
الخيار / ١٢ ه

قال ابن الحاجب مسئلة التعبد بخبر الواحد
العدل جائز عقلا خلافا للجبائي
قال عليه في المحاح هذا النقل
غير صحيح فان المشهور عنه
في كتب الاصول وعلوم الحديث
وفي كتب المعتزلة في الاصولين
انه لا يكتفي في العمل بخبر الواحد
الفرد بل لا بد من اثنين
كالشهادة وكان هذا الغلط
حاصل من فساد الاشتراك لان
الواحد يراد به الفرد كما هو
وضعه ويريد الاصوليون ما لم
يبلغ التواتر الى اخر كلامه فليراجع
والله اعلم

فى خل قوله فكروا نبين وخل قوله ولو انفرد واحد عن واحد يقتضى انهما مسالتان مختلفتان حتى تخص
الموضع الاول بالتفصيل من الاسناد الى محلين او محلين والمنكوت وحكى الخلاف فى كل من الموضعين على
كيفية تخالف الاخرى والحق انهما مسالة واحدة كما قدمنا وان التفصيل والقول بالوقف جاريان فيهما لا اتفاقا
بحكم انفراد الواحد بالزيادة عن واحد مستفاد من قوله فيما مر ان كان غيره لا يغفل مثلهم فانه يتهم انه يقبل
مع الزيادة عن جمع يغفل مثلهم وذلك يفيد قبوله مع الزيادة عن الواحد بطريق اولى فذكره تكرار الا ان نقول
ليس التصريح بالمفهوم تكرار فضلا عما يدرك عليه المفهوم بطريق اولى وان سلم فلا يستفاد منه ذلك قوله عن الاكثر
قوله كذا بخط المصنف سهوا وصوابه ارفع ووقفوا هذا السهو تبعا للمصنف من بعض نسخ ابن
الحاجب فانه كذلك فى بعضها ومنه النسخة التى شرح عليها المصنف وفى بعض النسخ على الصواب كالنسخة
التى شرح عليها القاضى عضد الدين وقد اخل الشارح هنا بفاد تعين ايراد المثال فلم يورد مثالا لما اسند
تارة ومتصلا وارسل الجماعة او رفعه ووقفوه ومن امثلة الاول المشهور حديث لا نكاح الا بولى رواه
اسرائيل بن يونس عن جده ابى اسحق السبيعى عن ابى بردة عن ابيه ابى موسى الاشعرى عن النبى صلى الله عليه
وآله وسلم ورواه شعبة وسفيان الثورى عن ابى اسحق عن ابى بردة عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم مرسلا
فقضى البخارى لمن وصله وقال زيادة الثقة مقبولة مع ان المرسل له شعبة وسفيان وهما جبلان فى الحفظ
والاتقان ومن امثلة الثانى على ما وقع فى المتن حديث افضل صلوة المرء فى بيته الا المكتوبة رواه مالك فى
الموطا عن ابى النضر عن بسر بن سعيد عن زيد بن ثابت موقوفا عليه وخالفه موسى بن عقبة وعبد الله بن
سعيد بن ابى هند وغيرهما فرووه عن ابى النضر مرفوعا ومن امثلة الثانى على ما هو صواب العبارة
حديث الطواف بالبيت صلوة الا ان الله اباح فيه الكلام رواه الترمذى وقد اختلف فى رفعه ووقفه على
عطاء بن السائب [illegible] رواه عن جماعة عن عطا موقوفا اى على ابن عباس وضعف البزار وغيره
رواية من رفعه قوله فالاسناد او الرفع كالزيادة فيما تقدم اى مما يمكن جريانه فيهما اذ لا يمكن
جريان التفصيل فيهما الا فيما يتوفر الدواعى على نقله فلا يمكن جريان القول الخامس فيهما لذلك قوله
اى يحصل التعلق للبعض الاخر بدل على ان يتعلق به فى عبارة المترجح للمعقول لما فى كونه بسيطا مما
من التكلف لرجوع الضمير فيه كما يظهر بالتامل قوله مثاله حديث ابو داود وغيره اى الحديث الذى
فان لفظه عند ابى داود وغيره عن ابى هريرة قال سال رجل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال يا رسول
الله انا نركب البحر ونحمل معنا القليل من الماء فان توضانا به عطشنا افنتوضا بماء البحر فقال رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم هو الطهور ماؤه الحل ميتته ففى تمثيل الشارح حذف صدره وهو السؤال الذى لاجله
الجواب مقتضى يستقل بافادة طهورية ماء البحر وحل ميتته ويصح المثل باعتبار اخر وهو الاقتصار
على قوله فى البحر هو الطهور ماؤه لاستقلاله بافادة طهورية ماء البحر حيث قال اى الملح
قوله وقد قال الشافعى فى الجزم تبع الشارح فى هذه العبارة مختصر ابن الحاجب وقد تبعه
المصنف فى شرح المختصر على عبارة الامدى هنا اولى فان الامدى قال ولهذا قال الشافعى الجازم

ووجه الاولوية ان الشافعى لم يقل ذلك فى المسئلة التى نحن فيها انما قاله فى قول الصحابى المخالف
للحديث سوا كان المخالف هو الراوى او غيره نعم هذا الكلام من الشافعى يتنزل على المسالة
التى نحن فيها كما يتنزل على غيرها ولو قيل وقد قال فى مثله قال الشافعى لكان اولى من عبارة الامدى
ايضا قوله وكان وحكى ابن الحاجب فيه الاجماع واقره المصنف فى شرحه وقبول الامام ابى حنيفة
شهادة بعضهم على بعض لا يقدح فى الاجماع لانه موافق على عدم قبول روايتهم قوله قال المصنف
فى شرح المنهاج على الصحيح اشار بحكاية الخلاف الى الاشعار باستغرابه اذ الخلاف انما هو معروف فى قبول
روايته بالغ تحمل فى صباه لا فى رواية مسلم تحمل فى كفره وقد ذكر ابن الصلاح ثم النووى ثم ابو الفضل العراقى
المسالتين مقتصرين على الجزم بقبول الثانى ولم يحكوا الخلاف وترجيح القبول لا فى الفقهى قوله
لا يكفر ببدعته تقييد لاطلاق المتن ماخوذ من اطلاقه عدم قبول الكافر فيما تقدم قوله قال
مالك الا الداعية هذا الثالث هو الذى صححه ابن الصلاح فى علوم الحديث وتبعه على تصحيحه النووى
وغيره ناقلين له عن كثيرين او الاكثر ونقل ابن حبان اتفاق ائمة الحديث على رد رواية الداعية قوله
عند الاكثر متعلق بنفى القبول المقدر بعد لكن اى ولكن لا يقبل عند الاكثر ممن يحرم الكذب وكفر ببدعته
وليس متعلقا بكفر مجسم بناء على ان الاكثر على تكفيرهم اذ لا يصح لان المنقول فى الشهادات من الروضة
عن جمهور الفقهاء من اصحابنا وغيرهم انهم لا يكفرون احدا من اهل القبلة والمجسم من اهل القبلة ولاجرم
فى المجموع فى صفة الائمة بتكفير المجسمة قوله والامام الرازى واتباعه على قوله اى المبتدع
الذى يحرم الكذب واذ كفر ببدعته لامن الكذب فيه اى لان اعتقاده الكذب يزجره عن الاقدام عليه فيحصل
ظن صدقه وهو موجب للعمل بخبره لعموم دليل اعتبار الظن الحاصل عن خبر العدل اذ الاصل عدم اعتبار
الظن بدليل قوله تعالى ان الظن لا يغنى من الحق شيئا خولف فى خبر من طرقت عدالته وبقى من كان فسقه مظنونا
وذلك لدليل خاص بهما واعلم ان التمثيل بالمجسم تنبيه على ان ليس المراد بمن كفر ببدعته من اتى بما هو
صريح كفر كالغرابية ونحوهم بل من ياتى بالشهادتين معتقدا الاسلام غير انه ارتكب بدعة يلزمها امر هو كفر
فكفره من يرى ان لازم المذهب مذهب كالمجسمة فانه يلزم من قولهم الجهل بالله والجهل بالله كفر ويلزم ان
العابد للجسم عابد لغير الله وهو كفر ومن لا يرى تكفيرهم تحيث عن الاول بان الجهل بالله من بعض الوجوه ليس
بكفر بعد الاقرار بوجوده ووحدانيته وانه الخالق العليم القدير الازلى ومرسل الرسل وعن الثانى بمنع
كونه عابدا لغير الله بل هو معتقد فى الله سبحانه ما لا يجوز عليه مما جاء به الشرع على تاويل ولم يؤوله
بل يكون كافرا وقد رجح الغزالى عدم التكفير اقرب الى السلامة وبسط الكلام فى ذلك محله هو التوسط
قوله لما تقدم من قوله الذى تقدم هو ان مخالفته ترجح احتمال الكذب وجوابه انا لا نسلم ذلك لانه
قوله اى هيئة من التحمل فى النفس وهذا على الامام والامدى والهيئة النفسانية او اخذه من قبل
ترجيح تسمى حالا وبعد ان يترجح تسمى ملكة والتعبير بالملكة كما صنع المصنف تبعا لابن الحاجب بعد تعبير [illegible]
بحسن ذلك والتعبير بالهيئة يصدق بكل منهما التقييد بالرسوخ واضح واما قول صاحب البديع هيئة تحمل

على ما لا زمه المتوى والمروه فيقدر بطرد التعريف **قوله** اي الجائز مع قوله الذي هو ملزوم

تنبيه على ان المراد هنا الاباحة بالمعنى الاعم وهو الاذن في الفعل لا المعنى المستوي الطرفين اشعار بان

تعاطي هذه الامور وان اسقط العدالة فليس بمحرم وذكر صاحب المطلب في الشهادات انه يمنع من تعاطيها

تقي الدين رزين ان بعض من لقيه من المشايخ بالشام كان يقول وفي تحريم تعاطي المباحات التي ترد بها

الشهادة ثلاثة وجوه ثالثها ان تعلقت به الشهادة حرم والا فلا لكن في النهاية والبسيط الجزم بعدم

منع رد الشهادة **قوله** والمعنى عن اتراق كل ذي مروءة ما ذكر اي من الامور الثلاثة وذلك

تنبيها على ان الجمع المعرف باللام او الاضافة لاحاد كما نقله الشارح في مبحث العام عن الاكثر وقال انه غلبه

ايمة التفسير مع قول الانباري في شرح البرهان انه مجمع عليه تنبيه على ان المصنف لم يبال بحكاية

الانباري الاجماع وذلك لكونه غير معروف فقد قال المصنف في شرح المختصر ما ادعاه من الاجماع

في الغنية رد المجهول باطنا وظاهرا عن الجماهير بعض الشافعية خلاف يعارض خلاف الاجماع حكاية

الاجماع **قوله** وكذا مجهول العين كان يقال فيه عن رجل مردود اجماعا **علم** ان المعروف

في اصطلاح اهل الحديث ان مجهول العين من لم يرو عنه الا راو واحد ورده منقول عن اكثر العلماء كما قال ابن

الصلاح ومن تبعه وهذا المعنى هو المناسب لتعبيرهم بالقبول والرد والذي حمل الشارح على تفسيره بما

ذكره اقتضاء عبارة المتن لحكاية الاجماع فيه وقول المصنف عقبه فان وصفه الشافعي بالثقة والمعروف

انه نحو عن رجل او خبرني رجل من المنقطع عند المحدثين اذ المبهم كالساقط الذي لم يذكر ووقع في البرهان

لامام الحرمين تسميته مرسلا لكن في عبارة غيره لم يخل عنه الحديث انه متصل في اسناده مجهول اي لم

نعلم عينه ولعل هذا مستندهما في جمع الجوامع **قوله** فان وصفه الخ هذا يعرف عند كثير من

المحدثين بالتعديل على الابهام وعند بعضهم بالتعديل المبهم **قوله** كقول الشافعي كثيرا اخبرني

الثقة قال الماوردي والروياني اشتهر ان الشافعي يعني به ابراهيم بن اسماعيل وقال ابن برهان قيل انه

كان يريد به مالكا وقيل مسلم بن خالد الزنجي لانه كان يرى القدر فاحترز عن التصريح باسمه لهذا المعنى

وفي المؤمل للبيهقي في باب الاستنجاء عن الربيع اذا قال الشافعي اخبرنا الثقة هو يحيى بن حسان واذا

قال من لا اتهم هو ابراهيم بن ابي يحيى واذا قال بعض الناس فهو يريد اهل العراق واذا قال بعض اصحابنا

فهو يريد اهل الحجاز وقال ابو حاتم بن حبان اذا قال الشافعي اخبرني الثقة عن ابن ابي ذئب فهو

يحيى بن حسان او عن الوليد بن كثير فهو عمرو بن ابي سلمة او عن ابن جريج فهو مسلم بن خالد الزنجي او عن صالح

مولى التوأمة فهو ابراهيم بن ابي يحيى **قوله** وكذا لا اتهم قليلا لا كثيرا ذكر ابن عبد البر ان مالكا

حيث قال الثقة عن بكير بن عبد الله بن الاشج فالثقة مخرمة بن بكير وحيث قال الثقة عن عمرو بن شعيب

فالثقة عبد الله بن وهب وقيل الزهري فكذا لك جعل الشارح هذا التشبيه في امرين يجيء القول

بمخالفة الصيرفي وغيره ليفهم ان قول الذهبي مخالف لكل من الامرين لان الاول قائل بالقبول والثاني

قائلا بانه لا اتهم توثيق لا يكتفى بجواز جارح لم يطلع عليه الواصف والذهبي نفى كونه توثيقا اصلا وقوله

انما هو نفي للاتهام لا تعرض فيه لضبط الراوي واتقانه وبذلك يندفع اعتراض الزركشي على المصنف

بانه لا وجه لتخصيصه الذهبي بالذكر لانه قد خالف فيه الصيرفي وغيره **قوله** واجيب

المجيب هو المصنف في منع الموانع **قوله** فان كان دونه في الرتبة اي من جهة انه لا تصريح بالتوثيق

في قوله من لا اتهم بخلاف قوله اخبرني الثقة **فصل** او متطوع كثير الحج في الاصح لا يخفى

محله اذا امكن من يرى الكذب ويتدين به فان كان متصفا بذلك لم يقبل قطعا **قوله**

وهو الا وفق لما ذكروه عند تعديد الكبائر اي فانهم عدوا منها الربا بانواعه واكل مال اليتيم والغصب

ونحوها ولا اخذ في شيء منها **قوله** لان بعض الذنوب لا يقدح في العدالة اتفاقا تنبيه

على ان الخلاف في التسمية اي هل يسمى شيء من الذنوب صغيرة او لا يسمى فليس خلافا في المعنى بل في

اطلاق التسمية والراجح ينبني **قوله** والاقدام انما ضبطه بما يبطل العدالة فانه قال في

الارشاد وغيره كما نقله الرافعي عنه كل جريمة تؤذن بقلة اكتراث مرتكبها بالدين ورقة الديانة فهي مبطلة

للعدالة **قوله** ولما كان ظاهر كل من التعاريف اي بحسب الا للمقام والا فالاول مع قطع

النظر عنه متناول للكفر ووجه الا للمقام ان ذكرهم اشتراط العدالة بعد اشتراط الاسلام والعقل

والبلوغ يؤذن بان المراد بالعدالة ما لا ينافي الاسلام والاكان بالنسبة للتكرار فلذا حملت

الكبائر في تعريفها على ما عدا الكفر ثم عرفت الكبيرة الملحوظ في تعريف العدالة فلم يكن ادخال الكفر فيها

مقصودا ثم وقع التعداد لما قصد بالتعريف **قوله** كما صرح به شرح الروياني اي من ان في بعضه

العد كبيرة اما الخطأ فلا اشكال في كونه ليس معصية فضلا عن كونه ليس كبيرة فلا وجه لتخصيص شرح

بنقل نفي كونه كبيرة **قوله** اما شرب ما لا يسكر لقلته من غير الخمر فصغيرة كذا اطلقه وفي معناه

المختلف في تحريمه من مطبوخ عصير العنب فقد قرن به في العزيز والروضة في كلام الشارح ان يكون مختصا

بالشارح فانهما قرنا الخمر العنبية التي اشربها مما لا طبخ بنار محرمة اجماعا فالاول للمسلط

للروضة واما المطبوخ من عصير العنب المختلف في تحريمه وسائر الانبذة فان شرب منه القدر المسكر حد

وردت شهادته وان شرب قليلا وهو يعتقد اباحته كالحنفي فقد ادرجه الاصح المنصوص يحد ولا ترد

شهادته قال الاولاد اذا شربه من يعتقد تحريمه فالمذهب انه يحد وترد شهادته انتهى وهو يتضمن ان قول النها

المقتضي لعدم شرب ما ذكر صغيرة مقيد بكون الشارب يعتقد الحل وان معتقد التحريم كالشافعي ترد

الشهادة على المذهب وذلك يقتضي انه في حقه كبيرة وعليه فاطلاق الشرح انه صغيرة ينبغي تقييده بالحنفي

ان شربه معتقد الحل عند الكبيرة ثبت لها حكم الصغيرة حكما لا حقيقة في اعتقاده انه لا يعتقدها

خلا الا معصية ولا في اعتقادنا لا انا نرى وجوب الحد فيها وان لو عند وارد في خصوص ما تنا وليها

قوله وقيد جماعة الغصب منهم العبادي وشرح الروياني **قوله** وقال ابن عبد السلام

قدر الغصب الحاصل المحرم به ابن عبد السلام بل قال الظاهر انه ليس بكبيرة وخالفه البلقيني فقال بل

الظاهر انه كبيرة موجبة للحد قطعا ما عدا من هذه المفسدة ولظاهر قوله تعالى والذين يرمون المحصنات الاية

وهذا من المختصر قوله اما قذف الرجل لزوجته اذا اتت بولد يعلم انه ليس منه فيكون القذف
مباحا له وليس كذلك بل اذا علم زنا زوجته او ظنه ظنا موكدا كما بين في محله من الفقه فقد فهما مباح
له اما اذا علم ان الولد الذي ولدته من زنا ليس مني بل هو واجب للنفي فيه قوله
وان كان فيه اما اذا لم يكن فيه فبهتان وغيبة وفي صحيح مسلم وسنن ابي داود والترمذي والنسائي
من حديث ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اتدرون ما الغيبة قالوا الله ورسوله اعلم قال
ذكرك اخاك بما يكره قيل ارايت ان كان في اخي ما اقول قال ان كان فيه فقد اغتبته وان لم يكن فيه فقد
بهته وقد عرف النووي في الاذكار الغيبة بكونها ذكر الشخص بما فيه مما يكره وكانه نظر الى جعلها في
الحديث السابق في مقابلة البهتان ولكن ضدر الحديث يدل على انها اعم منه فالبهتان اخص نوعيها
وكون الغيبة مطلقا صغيرة منتقد فمحله عند القائل به حيث لم يكن في البهتان فانها من ضرر المعصوم
قوله وتباح الغيبة في مواضع مذكورة في محالها هي ستة مذكورة في الاذكار وزوايد
الروضة باتضاح وقد نظمها في بيتين وهما

القدح ليس بغيبة في ستة	متظلم ومعرف ومحذر
ومجاهر فسقا ومستفت ومن	طلب الاعانة في ازالة منكر

فالمتظلم ظاهر والمعرف ذاكر وصفا او لقبا لا يعرف المذكور الا به كالاعرج والاعمش
والقصير وعبد ونحوها والمحذر هو الناصح بجرح المجروح من راو وشاهد ويذكر غلط مصنف
والخبار بعيب مبيع والاعلام بما يخاطبه من يقصد شركته ومجاورته او ايداعه ونحوها واما المستفتي
فانه وان جاز له ذكر من يستفتي بسببه بعينه فالاولى ان يقول ما يقول انسان يفعل كذا او نحو ذلك
ولهذه المسائل قيود محل بسطها الفقه قوله وقطيعة الرحم هل تختص القطيعة بالاساءة
او تتعدى الى ترك الاحسان قال ابو زرعة الاول انتهى وقد يقال الاقرب الثاني لان الاحسان
امر بالصلة امرا موكدا ونهى عن القطيعة نهي تحريم موكدا ولا واسطة بينهما والصلة ايضا نوع
من انواع الاحسان كما فسرها به غير واحد فالقطيعة ضدها وهو ترك الاحسان قوله
والرحم القرابة اي من قبل الاب او الام من غير تقييد بمحرمية قوله والعقوق اي للوالدين يشير
الى ان اللام في العقوق للعهد وقوله وانما خرجتهما الخالة بمنزلة الام رد على الزركشي لانه فسر
ان اطلاق المتن العقوق دون تقييد بالوالدين لما في الحديث الخالة بمنزلة الام صححه الترمذي وعلى قياس
العم اب وفي الصحيح عم الرجل صنو ابيه اي فيكون عقوقهما من الكباير ورده الشارح بانه لا دلالة
على ذلك لا لعموم الحديثين ولا تعرض فيهما لخصوص العقوق فيكفي التشبيه في امر ما كالحضانة في الام
لخروج الحديث الاول عليه وكالاكرام في العم لخروج الحديث الثاني عليه وبينه الشارح في اثنا كلامه
على القصر في الاقتصار على غير وتصحيح الاول الى الترمذي مع كونه في الصحيحين اخرجه البخاري
في الصلح ومسلم في المغازي والصنو المثل واصله ان تطلع نخلتان من اصل واحد يريد صلى الله عليه

ليس منه فيجب عليه فيها نفي الولد باللعان ويقول ... ابا له في كل مرة وان الولد

والدوسلم

١١٢

والدوسلم ان العباس وابي من اصل واحد فمن اكرامي اكرامه قوله بثوبنا لا اولى بشابه
وان كان المقصد بين لثبت ان المتغايرين ثبت في القتال اثباتا قوله اي اكله بقوله
مثلا على ان المصنف انما اقتصر على قوله ومال اليتيم دون ذكر معنا فخاص لصحة تقرير ما يصح
اضافته من اكل وغيره من وجوه الاتلاف ويصح تقدير مضاف فيعم وجوه الاستيلا عدوانا وهو
التعدي في مال اليتيم قوله وتردد ابن عبد السلام في تقييده بنصاب السرقة اي كما تردد
في تقييد شهادة الزور بذلك كما سيوضحه قال في القواعد قد نص الشرع على ان شهادة الزور
واكل مال اليتيم من الكباير فان وقعا في مال خطير فهذا ظاهر وان وقعا في مال حقير كزبيبة وتمرة
فيجوز ان يجعل من الكباير فطاما عن هذه المفاسد كالقطرة من الخمر وان لم يتحقق المفسدة
ويجوز ان يضبط ذلك بنصاب السرقة انتهى وقد يفرق بينهما بان في شهادة الزور مع الجراة على انتهاك
حرمة مال المعصوم جراة على الكذب في الشهادة بخلاف القليل من مال اليتيم فلا يستبعد
التقييد بخلافها قوله والكذب على رسول الله صلى الله عليه واله وسلم اي عمدا واكتفى
الشارح عن ذلك بالتقييد في الحديث المستدل به قوله اما الكذب على غيره فصغيرة
اي مطلقا رد على الزركشي في قوله انه ليس على اطلاقه الظاهر انما اراد الكذب الذي يترتب عليه
قتل ونحوه مما مفسدته كبيرة او نصا هي مفاسد الكباير كبيرة فيستثنى من اطلاقه وهو مردود بان
المحكوم بانه صغيرة الكذب من حيث هو كذب لا من حيث هو وسيلة الى كبيرة نعم الكذب
على غيره من الرسل لا يتجه الا عده كبيرة لا سيما قبل نسخ شريعة ذلك الرسول لانه جريمة يتوقف بفعله
الكفار مرتكبها بالدين وليس مخصوصه بحقه ونحو وارد على اطلاق قول الشيخ وغيره قوله وضرب
المسلم بلا حق اطلقه فيتناول ما يسمى ضربا والدليل يقتضي الوعيد على ضرب خاص وهو الضرب بالسياط
الموضوعة قوله يضربون بها الناس ظاهره ان ذلك شانهم وهو يقتضي تكرره من الضارب
فالدليل غير مطابق للمدعى لاطلاقه وتقييد الدليل وما قاله الزركشي من ان مرتبة الدم كضرب المسلم
اولى ان يمنع اطلاقه قوله كاسيات عاريات الحديث اي مايلات مميلات رؤوسهن كاسنمة
البخت المايلة لا يدخلن الجنة ولا يجدن ريحها وان ريحها ليوجد من مسيرة كذا وكذا وهذا الحديث
من اعلام النبوة لانه اخبار بما سيقع قبل وقوعه وكاسيات عاريات قيل تستر احداهن بعض بدنها
وتبدي بعضه اظهارا لجمالها ونحوه وقيل تلبس احداهن ثوبا رقيقا يصف لون بدنها ومايلات عن الطاعة
مميلات غيرهن يعلمنهن فعلهن المذموم وقيل في تفسير كل غير ذلك ورؤوسهن كاسنمة البخت يكبرنها ويعظمنها
بلف عمامة او عصابة او نحوها قوله وسب الصحابة لو عبر بقوله وسب صحابي لكان اولى كما قال
ابو زرعة قوله معناه تكرار السب جواب سؤال الذي يلزم ان حديث الصحيحين سباب المسلم
فسوق يقتضي الاخبار عنه فسق الساب فيكون سب المسلم كبيرة وتقرير الجواب ان السباب مصدر ساب وهو
يقتضي تكرر السب من الجانبين والفسوق تكرر السب وهو اصرار على صغيرة لا اصل السب وقد يكون

المنة وتسلط الجعفور فيكون كبيرة وان لم يتكن الحديث الصحيح من الكباير شتم الرجل والديه
قالوا يا رسول الله وهل يشتم الرجل والديه قال نعم يسب ابا الرجل فيسب اباه ويسب امه فيسب امه
قوله اما بذل مال للمتكلم في جاير فقيد بالجائر لاحترازا من الواجب كالمحبوس ظلما وقد
وقع في فتاوي النووي نقلا عن القفال ان المحبوس ظلما اذا بذل مالا لمن يتكلم في خلاصه بجاهه
او لم يكن من باب الرشوة بل هو عوض حلال كسائر الجعالات انتهى وفيه نظر لانه من الامر بالمعروف والنهي
عن المنكر والذي في فتاوي القفال هو انه لو كان بيد ظالم فقال ان خلصتني منه فلك كذا احتمل ان يقال
يستحق كرد الابق ويحتمل ان يقال التخليص من جملة النهي عن المنكر وهو من فرض الكفاية فيكون المخلص
مسقطا اللوم عن نفسه فلا يستحق جعلا هذا كلامه وفي الروضة في القضا انه ان كان للطالب القضا
ما ينفق عليه او ينتجعه لم يبذل المال والاخذ ظالم بالاخذ وهذا كما اذا تعذر الامر بالمعروف الا ببذل
مال انتهى وهو جزم بالاحتمال الثاني فينبغي ان يكون هو المعتمد فيحل البذل للجاعل ويحرم على الاخذ
الاخذ ومحل ذلك ما اذا علم المجعول له ان الجاعل مظلوم فان لم يعلم ذلك لم يجب عليه فلا يمتنع عليه
الاخذ قوله وتحريث ينبه على انه ليس تمام الحديث المشار اليه وهو كذلك فانه شطر ثان من
حديث رواه ابن عمر مرفوعا ثلاثة لا ينظر الله اليهم يوم القيامة العاق لوالديه ومدمن الخمر والمنان عطاه
وثلاثة لا يدخلون الجنة العاق لوالديه والديوث والرجلة هكذا ساقه المنذري في الترغيب والترهيب
ثم قال رواه النسائي والبزار واللفظ له باسنادين جيدين والحاكم وقال صحيح الاسناد وروى ابن
حبان في صحيحه شطره الاول انتهى فاقتصار الشارح على ما نقله عن الذهبي تقصير وقد ضبط
المنذري الرجلة بفتح الراء وكسر الجيم وفسرها بانها المراة المتشبهة بالرجال وفسر الديوث بانه الذي يقر
اهله على الزنا مع علمه بهم قوله والقيادة وهي ان يجمع بين الرجال على غير اهله [illegible] ويفسرها
بذلك الزركشي وفي اصل الروضة في الطلاق عن التتمة ان القواد من يحمل الرجال الى اهله ويخلي بينهم
وبينهم انتهى وعلى هذا فهي بمعنى الدياثة والحكم فيها ثابت بالنص قال [illegible] في اصل الروضة وينبغي
ان لا يختص بالاهل بل هو الذي يجمع بين الرجال والنسا بالحرام انتهى وعليه فهو اعم من الدياثة فيثبت
الحكم في محل الغيبة بالقياس قوله الى اخره هو حديث طويل يتضمن الوعيد في منع حق الابل
ومنع حق البقر ومنع حق الغنم قوله ص والياس من الرحمة اشتد [illegible] لانه من الكباير بما ظاهره انه
كفر وفي عقايد الحنفية ان الياس من روح الله تعالى كفر وان الامن من مكر الله كفر فاذا اراد الياس
لا يتجاوز [illegible] الذنوب والامن لاعتقاد ان لا مكر فكل منهما كفر وفاقا لانه رد للقران وان اراد
ان من استعظم ذنوبه فاستبعد العفو عنها استبعادا يدخل في حد الياس او غلب عليه من الرجا ما دخل
به في حد الامن فالاقرب ان كلا منهما كبيرة لا كفر ويشهد للشافعية في عدهما من الكباير ظاهر حديث
ابن مسعود ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اكبر الكباير الاشراك بالله والاياس من روح الله والقنوط
من رحمة الله والامن من مكر الله رواه الدارقطني في العلل لكن قال الصواب انه موقوف من قول ابن مسعود

بفتح الراء وكسر الجيم

كذلك رواه سفيان الثوري ومحمد بن عبد الحميد عن عبد العزيز بن رفيع
وكذلك رواه ايضا عبد الملك بن ميسرة ووبرة بن عبد الرحمن وفراس الدارع عن ابي الطفيل عن ابن مسعود
فعلى الاشراك بالله المجمع على مطلق الكبر ظاهر فيها عن الكبر والله اعلم لفظها قوله وهو قطع الطريق على
المارين باخافتهم تنبيه على ان المقصود هنا هو الاخافة فان اقترن بالاخافة قتل او اخذ مال فكل
منها كبيرة على انفرادها داخلة فيما سبق وفي الاستدلال بالاية على عد مجرد الاخافة كبيرة اشارة الى
رد قول ابي زرعة انه لم يجد الا مجرد الاخافة من غير انضمام قتل او اخذ مال فعند سوقف في عدها
من الكباير قوله بالموحدة اشارة الى استبعاد ما جزم الزركشي من كونها بالمثناة التحتية
لضبطها بقلم المصنف موحدة قوله اي المواظبة عليها من نوع او انواع ظاهره ان
ان المواظبة المذكورة سوا غلبت الطاعات ام لا وهو الوجه المرجوح المخالف لما نقله الرافعي عن
الجمهور من ان غلبت طاعته معاصيه كان عدلا ومن غلبت معاصيه طاعته كان مردود الشهادة
وهذا معنى نص المختصر وانما استوت الطاعات والمعاصي فلا اكاد تحقيق وسيقدر تحققه ينبغي
ان لا تقبل من استوت طاعته ومعاصيه لان شرط القبول انما شرطه وقد ضبط الشيخ عز الدين
بن عبد السلام الاصرار المعدود كبيرة بان من يكرر منه صغيرة تكرارا يشعر بقلة مبالاته بدينه
اشعار ارتكاب الكبيرة ردت شهادته وروايته وكذا من وجدت منه انواع الصغاير بحيث يشعر مجموعها
بما يشعر به ادنا الكباير وهو ضابط حسن عن اشعار غلبة المعاصي بقلة المبالاة بالدين انتهى
وقد ثبت اعتبار الغلبة شرعا فالضبط بما يستند اليها اولى قوله وقد قال ابن عباس هي الى
السبعين اقرب رواه عنه الطبري والقاضي اسمعيل باسانيد مختلفة والقاضي اسمعيل باسانيد مختلفة
والفاظ متقاربة قوله وسعيد بن جبير الى السبع المائة قد نقله سعيد بن جبير عن ابن
عباس قوله الاخبار عن عام الى اخره يتضمن الفرق بين الرواية والشهادة قال القرافي في
القواعد انه طالما تطلبه حتى ظفرت به في كلام المازري ثم رتبنا ويعني ما ذكره المصنف والفرق بينهما موجود في
كلام الشافعي في المختصر متداول في عبارة اصحابه ولعل ذلك ماخذ المازري فقد ذكر الشافعي فيما
نقله عنه المزني في المختصر في باب شهادة النسا لا رجل معهن في اثنا مناظرة جرت بينه وبين من يجيب
شهادة امراة في الولادة ولفظه قلت والخبر هنا استوى فيه المخبر والمخبر والعامة من حرام او حلال
قال نعم قلت والشهادة ما كان الشاهد منه خليا والعامة وانما يلزم المشهود عليه قال نعم الى اخر كلامه
وقد ذكر الرافعي في الصيام في الكلام على ان الاكتفا بالواحد في هلال رمضان على طريق الشهادة
او الرواية قال فيه وجهان ثم قال والثاني وبه قال ابو اسحق انه رواية لان الشهادة ما يكون الشاهد فيه
بريا وهذا الخبر مما يستوي فيه المخبر وغير المخبر قوله وخلافه وهو الاخبار عن خاص ببعض
الناس يمكن الترافع فيه الى الحكام الشهادة رد عليه انه يصدق على الدعوى والاقرار اذ الدعوى اخبار
بحق له على غيره والاقرار اخبار بحق لغيره عليه وكل منهما خاص ببعض الناس يمكن الترافع فيه فلو قال عن خاص

شهادة

هو نحو لفعل المخبر على غيره بلفظ أشهد هو الشهادة لسلامه عن الإيراد والتقسيم الضابط للإخبار بالحقوق أن الإخبار إن كان بحق للمخبر على غيره فهو الدعوى أو لغير المخبر عليه فهو الإقرار أو لغيره على غيره فهو الشهادة وبيننا والتعريف للشهادة بهذا إنما إذا كان المشهود به غائبا كما لو وقف على المسائل وإنما لفظ الشهادة فشرط لاعتبار الإخبار فلا يتعين ذكره في التعريف **قوله** فينبغي أن لا في الأول وهو تعريف الرواية عاما لشأنها بأن يقال الإخبار عن عام غالبا حتى لا تخرج منه الخواص أي خصائص النبي صلى الله عليه وآله وسلم وما هو خاص بغيره كأجزاء العناق عن أبي بردة ولا يخفى ما في زيادة قوله غالبا من الإبهام المنافي لمقصود التعريف من الإيضاح وقد يقال قوله الإخبار عن عام معناه للمخبر والمخبر وغيرهما وعموم الحكم في غير الخصيصة ظاهر وأما في الخصيصة فهو لفقد خصوصها إذ هو مقصود الإخبار بها وهو أمر يعم المخبر والمخبر وغيرهما على أن كثيرا من أدلة الخصوصية يتضمن إثبات ذلك الحكم الخاص لمن خص به ونفيه عن غيره فهو بيان لأمر عام للناس هو إثبات الحكم الخاص ونفيه عن غيره كما في قوله تعالى خالصة لك من دون المؤمنين وقوله صلى الله عليه وآله وسلم في حديث أبي بردة تجزي عنك ولن تجزي عن أحد بعدك وفي الحديث الآخر بلال كنت على ولم تكن عليكم **واعلم** أنه يجتمع في بعض الإخبارات شائبتا الرواية والشهادة كالخبر عن رؤية هلال رمضان فإنه من جهة عمومه لأهل المصر والآفاق أو لغير المقيد بمسافة القصر على ترجيح الرافعي وباختلاف المطالع على ترجيح النووي رواية ومن جهة اختصاصه بهذا العام وهذا القرن من الناس شهادة فروعي فيه شائبة الشهادة باعتبار الحرية والذكورة كما نص عليه الشافعي ولفظ الشهادة على المذهب وشائبة الرواية باعتبار الاكتفاء بواحد على الأظهر الذي صححه الشيخان وقد يغلب على الكلام شائبة الشهادة وشائبة الحكم كما في القائف والخارص والقاسم أن يعتبر العدد في كل منهم أولى على ما هو مبسوط بمحله من الفقه **قوله** وما في الذي من أمر ونهي ونحوهما يرجع إلى الخبر بتأويل الذاهم جواب سؤال تقديره حاصله أن المروي من كتاب أو سنة يتضمن الأمر والنهي وأنواع التنبيه فكيف سميت كلها أخبارا والجواب المذكور في الشرح ظاهر لكن أولى منه جواب القاضي أنها سميت أخبارا بالإضافة إلى نقلها لأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم يخبر عن الله بأنه قال أقيموا الصلاة وبأنه قال ولا تقربوا الزنا ونحو ذلك وتارة يقول افعلوا كذا ولا تفعلوا كذا ونحو ذلك والصحابة يخبرون بأنه صلى الله عليه وآله وسلم قال ذلك والتابعون يخبرون بأن الصحابة أخبروا أنه وهلم جرا ووجه الأولوية أن جواب القاضي أوضح ولا يحتاج معه إلى تأويل **قوله** وهو التحقيق وجه أن الخبر والإنشاء كل منهما اسم لفظ مركب خاص ولا يبطل في كونه إنشاء إنه لذلك اللفظ إلا إلى ثبوت خاصة الإنشاء أو الخبر لمدلوله وهي التصديق والتكذيب وعدمهما أو وجود مضمونه في الخارج به ووجوده دونه وهما متلازمان فكان النظر إلى اللفظ الذي جعل مناط التسمية خبرا وإنشاء بثبوت خاصة أحدهما لمدلوله هو التحقيق **قوله** فلم تتوارد الثلاثة على محل تنبيه على أنه ليس ما نقل من المذاهب الثلاثة خلافا محققا بل كل قائل بمذهب نظر إلى

ما المنقول عنها البعض اختياره ولو نظر كل منهم إلى ما نظر إليه كل من الآخرين لوافقه ففيه إشارة إلى نكتة كون المذاهب الثلاثة لم تحك حكايتها مجموعة كما في المتن وإنما توجد متفرقة في كلام الأئمة تلويحا **قوله** خلافا لأبي حنيفة قد اشتهر في الأصول نقل ذلك عن الحنفية الشمس الزركشي من متأخريهم فقال إنه المعروف لأصحابنا والمعروف عندهم أنها إنشاء نقله عنه الزركشي وكأن الشافعي رأى ذلك لأنه نص معارضا لما اشتهر عن النقل فلم يعولوا عليه **قوله** بأن يقدر وجود مضمونها في الخارج قبل التلفظ بها أي ليصدق التلفظ بها لأن بعت واشتريت وتزوجت صيغ إخبار عن ماض والأصل عدم نقلها ولا يكون المتلفظ بها عند العقد صادقا فالمنعقد بيعه ونحوه إلا بتقدير وجود معناها من البيع ونحوه قبل التلفظ بها إذ لا يصدق خبره بدون هذا التقدير والقائل بالأول يجعلها نقلا صرف بل استعملت صيغة الخبر للإنشاء مجازا واشتهرت حتى صارت حقيقة عرفية هذا وقد نقل العضد أن القائل بأنها إخبارات يقول إنها إخبارات عما في النفس لا عن خارج انتهى والذي في تحرير شيخنا أن الوجدان شاهد بأن الكائن في النفس ما لم ينطق العاقد ليس إلا الإرادة إيقاع العقد كالبيع ولا يعلم قول النفس بعتك قبله بل معه فهي لذلك إنشاءات **قوله** قال القاضي يثبت الجرح والتعديل بواحد تقديم هذا القول وحكايته عما عداه بصيغة التمريض مشعر باختيار المصنف له والذي حكاه الآمدي وابن الحاجب والهندي عن الأكثرين وصححه الإمام وأتباعه هو الثاني المفصل بين الرواية والشهادة وقال ابن الصلاح إنه الصحيح الذي اختاره الخطيب يعني البغدادي وغيره وكذا صححه النووي وغيره وجرى البرماوي في ألفيته والفيتها مخالفا للمصنف **قوله** وقال القاضي يكفي الإطلاق فيهما تبع في الحكاية عن القاضي الإمام والآمدي والموجود في التقريب للقاضي هو القول الرابع المنقول عن الشافعي وهو الذي نقله عن القاضي الغزالي في المستصفى ورواه الخطيب في الكفاية بسنده إليه **قوله** إذا عرف مذهب الجارح تنزيلا له كمعرفة ذكر السبب وظاهره أنه يثبت الجرح بدون بيان السبب وكان مستنده قول ابن الصلاح لقائل أن يقول إنما يعتمد الناس في جرح الرواة ورد حديثهم على الكتب المصنفة في الجرح وقلما يتعرضون فيها لذكر السبب بل يقتصرون على مجرد قولهم فلان ضعيف وفلان ليس بشيء ونحو ذلك فاشتراط بيان السبب في جرح الرواة يفضي إلى تعطيل ذلك وسد باب الجرح في الأغلب لكن قد أجاب ابن الصلاح عن ذلك بأنا وإن لم نعتمده في إثبات الجرح والحكم به فقد اعتمدناه في الوقف عن قبول الحديث من قال لو فيه ذلك بناء على أنه أوقع عندنا ريبة قوية في أنه مجروح في نفس الأمر ولهذا من انزاحت عنه الريبة بحث عن حاله أوجب الثقة بقبوله قبلناه كالذين احتج بهم صاحبا الصحيحين ممن تقدم فيهم الجرح **قوله** أو كان الجارح أقل رد عليه الإشكال على القول بقبول الجرح مطلقا وهو أنه يقتضي رد أكثر الرواة حتى الأئمة الكبار فما نقل من سلم من الجرح وقد تكلم في الكبار من الأئمة لكن يندفع الإشكال بما مر من الجواب لأنه إذا كان عدم القبول إنما هو للتوقف في الجرح فلا يمنع الكلام من جرح أحد من الأئمة

قوله لا اطلاق اذا التزم بالامامة والجلالة تعوض عن التعديل ويدفع في ضد من اخرج الجرح الخاص ضد

الجارح على ما ابطل به تعليله المعدل بحيث من هذا التعديل ان لو اطلع المعدل على السبب وعلم بتوبته

منه فقدم على الجارح وهو كذلك **قوله** ومن التعديل حكم مشترط العدالة بالشهادة بان

كان لا يرى الحكم بعلمه ولم يكن له علم بالواقعة اما اذا احتمل انه قضى بعلمه لا بالشهادة فلا يكون

تعديلا صح به الغزي في شرح المستصفى وذكره ابن دقيق العيد ايضا وهو ظاهر **قوله**

بان صرح بذلك او عرف من عادته اي بالاشتراط المزيد عنه ولا يخفى ان هذا دون المصرح كما قاله

ابن دقيق العيد **قوله** تركا العمل به والحكم بشهوده اي ان يترك العالم العمل بما رواه

الراوي ويترك الحاكم الحكم بشهادة الشاهد **قوله** لانه لا انتفا التضاد اي لا لمعنى في الشاهد

قوله ولا في نحو شرب النبيذ ممثله ابو زرعة كالزركشي بشرب قدر لا يسكر لان الحنفية

لا يرى بحرمته والمحققون ان ابا حنيفة لا يرى ان مناط الحد الشرب الا في الخمر واما النبيذ فمناط الحد

عنده السكر لا الشرب ولا الشرب بقدر مخصوص حتى ان من شرب قدرا كثيرا ولم يسكر لا يحد عنده

والشافعي يرى مناط الحد فيه الشرب كالخمر فلذا احمل الشارح محل الخلاف الشرب اشارة الى ذلك

قوله فترك الاستثنا اظهر عنده ترك الاستثنا هو القول الاول والاستثنا هو قول

ابن السمعاني الا ان يكون بحث لو سيل الى الحزم بقوله القول الاول اظهر من الثاني **قوله**

ولا ايهام اللقا والرحلة الاول الحزم هذا المثال من تدليس الاسناد وهو ان يسقط الراوي

شيخه ويرتقي الى شيخ شيخه الذي عاصره بلفظ محتمل يوهم سماعه منه كعن فلان او ان فلانا قال

ونحوهما وليس ذلك قادحا وان لم يدرك شيخ شيخه فهو ارسال لا تدليس وان لم يات بلفظ موهم بل صرح

بالسماع ممن لم يسمع منه فهو كذب وقول ابي زرعة تبعا للزركشي ان المصنف لم يتعرض لتدليس الاسناد

وهم **قوله** موهما لجيحون يعني نهر بلخ وما وراءه اقليم اشتهر اهله باهل ما وراء النهر منهم

كثير من علماء الحنفية **قوله** الصحابي من اجتمع مؤمنا بمحمد صلى الله عليه وسلم في تعبيره

باجتمع اشعار باتصافه باشتراط انتفا فيها التمييز خبر اللقا وبعضهم لمن قبل بهاما لذلك فاذا

لم يشترط التمييز فيدخل في الصحابة من حنكه صلى الله عليه وسلم من الاطفال كعبد الله بن

الحارث بن نوفل او مسح وجهه كعبد الله بن ثعلبة بن صعير فهما واشباههما معدودون في

الصحابة وان اختار جماعة خلافه وذلك كما هو ظاهر كلام ابن معين وابي زرعة الرازي وابي حاتم

وابي داود وغيرهم فانهم يقولون في مثل هؤلاء له رؤية وليست له صحبة ولا يدخل في هذا التعريف

الانبيا الذين اجتمعوا به ليلة الاسرا ولا الملائكة الذين لقوه تلك الليلة وغيرها لان المراد الاجتماع

المتعارف لا ما وقع على وجه خرق العادة ومقامهم فوق رتبة الصحبة وهل يدخل في اسم

الصحبة وقد جن تضييق استشكله ابن الاثير في اسد الغابة وهو محل نظر وينبغي ان لا ينظر

البتة في التعريف لانه لا تعبد لنا بالرواية عنهم **قوله** وعدل عن قول ابن الحاجب من رأى

النبي صلى الله عليه وسلم ليشمل الاعمى من اول الصحبة في بعض شروح مختصر ابن الحاجب

اي رأى النبي صلى الله عليه وسلم على ان النبي في كلام ابن الحاجب فاعل رأى وهو يوهم ان

البصير اذا رأى النبي صلى الله عليه وسلم ولم ير صلى الله عليه وسلم لا يكون صحابيا وظاهر

كلامهم يخالفه وفي التعبير بالجمع اولى مخالص منه **قوله** فلا يكفي في صدق اسم

التابعي على الشخص اجتماعه بالصحابي الجازم هذا هو الذي قاله الخطيب البغدادي ولكن

الذي عليه العمل عند اكثر اهل الحديث ورجحه ابن الصلاح وتبعه النووي والعراقي والبلقيني

هو قول الحاكم انه يكفي فيه ان يسمع من الصحابي او يلقاه **قوله** وقيل يشترط احدهما

ظاهر الا يكتفي بواحد من اطالة الاجتماع ومن الرواية وهذا الظاهر غير مراد الا قايله وقد

اوله الزركشي بان المراد باحدهما اطالة الاجتماع دون الرواية وزعم انه لا قايل باشتراط

الرواية دون الاطالة واول الشارح باشتراط كل منهما عند قايل فاشار الى رد ما سمعه

الزركشي بذكر ان من نفاه منقول **قوله** ويجاب بانه كان يسمى قبل الردة ويكفي

ذلك في صحة التعريف فيه نظر اذ لا يخفى ان قصد الذين عرفوا الصحابي انما هو تمييز من يسمى

صحابيا عن غيره من الرواة حين انقسام الرواة الى صحابي وتابعي وغيرهما ليثبت له خاصة

الصحابي من كونه عدلا لا يسأل عن عدالته وذلك بعد انقراض عصر الصحابة فمن مات

مرتدا ليس صحابيا عندهم اذ قد حبط عمله وانتفت صحبته بمصيره عدوا لله ولرسوله

قوله ان اراد تعريف من يسمى صحابيا بعد انقراض الصحابة لا مطلقا ارادة ذلك

هي اللائق بتقسيم الرواة كما مر فلا بد من زيادة قيد الموت على الاسلام **قوله** والا

لزمه الجازم بقال الغلبة يكفي في نفي لزوم ما ذكره ارادة تعريف من يسمى صحابيا وان لم تنقرض

الصحابة وان ارجعت ما سياتي في العقايد من قوله السعيد من كتبه في الازل سعيدا

والشقي عكسه علمت ان ثبوت اسم الصحابي في الحيوة على ما هو معهود التعريف من اثبات

شرف الصحبة مشروط بالوفاة على الاسلام على ما هو معهود التعريف من اثبات شرف الصحبة

مشروط بالوفاة على الاسلام وظهر لك ان الحق التزام ان الشخص لا يسمى صحابيا بهذا

الاعتبار الا اذا علم موته على الاسلام غير ان موته على الاسلام قد يعلم قبل وقوعه باخبار

الصادق عليه الصلوة والسلام كما في المبشرين بالجنة وقد يعلم وقوعه باستصحاب حكم الاسلام

حيث لم نطلع على ما ينافيه **قوله** للاحتراز عمن ذكر اي من ارتد ومات على الردة

لانهم خير الامة استدل على عدالتهم ايضا بثنا الله تعالى ورسوله عليهم قال الله تعالى كنتم خير

امة اخرجت للناس وقال تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهدا على الناس واكثر

المفسرين على ان الصحابة هم المراد من هاتين الايتين واما ثنا الرسول صلى الله عليه وسلم فالحديث

السابق في عد سب الصحابة كبيرة وغيره من الاحاديث واذا ثبتت العدالة بتركية عدل فكيف بثنا الله

دعوى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم **قوله** ومن ظاهره انهم قادح كثرتنا ومن ناحية مقتضاه اشارة
بل الى انه ليس المراد بكونهم عدولا ثبوت العصمة لهم واستحالة المعصية عليهم انما المراد ما صرح به بعض
انه لا يبحث عن عدالتهم ومن فوائد القول بعدالتهم مطلقا انه اذا قيل عن رجل من اصحاب النبي
صلى الله عليه وآله وسلم قال سمعته يقول صلى الله عليه وآله وسلم يقول كذا كان حجة كتعيينه باسمه
قوله والمنقطع ما سقط منه راو فاكثر وعلى هذا هو اعم من المعضل مطلقا **قوله**
ليتميز عن المعضل اي بقوله راو واحد ويتميز عن المرسل بقوله عن الصحابي فالمنقطع على هذا مباين
لكل من المرسل والمعضل والمراد لا يحصل سقط في الاسناد من موضع واحد او اكثر من راو واحد
فاذا سقط راويان من موضعين مثلا كل واحد من موضع فهو منقطع من موضعين **قوله** والامدي
مطلقا اللائق بالاول ان يقال واحتج به ابو حنيفة ومالك مطلقا واختاره الامدي كما زعم الامدي
مع الامامين في ذلك بالغلو وواحد كما لا يخفى **قوله** وقوم ان كان المرسل من ائمة النقل اختاره
ابن الحاجب وصلح الدين **قوله** مثل واهل العلم بالاخبار لم ينقل مثل ذلك الا في اثناء سؤال
اورده في مقدمة صحيحه على لسان خصمه من انه لما رد ما عداه من كلام الخصم ونبه عند ما ذكره
ظاهر الى انه رضاه **قوله** برويان عن ابي هريرة اي فاذا ارسل احدهما فقال قال رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم علم ان الذي حدثه ابو هريرة وظاهر هذا اختصاص ما ارسلاه بما كان من روايتهما
عن ابي هريرة وظاهر نص الشافعي يشعر بذلك فانه قال في كتاب الرهن الصغير من الام حوابا لمن قال له
فكيف قبلتم عن ابن المسيب منقطعا ولم تقبلوا عن غيره قلنا لا نحفظ ان ابن المسيب روى منقطعا الا وجد
ما يدل على تسديده ولا اثره عن احد فيما عرفناه عند الائمة معروفا فمن كان على مثل حاله قبلنا منقطعه
قال ورأينا غيره يسمي المجهول ويسمي من يرغب عن الرواية عنه ويرسل عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ويرسل
عمن لم يلحق من الصحابة المستنكر الذي لا يوجد له شيء يسدده ففرقنا بينهم لافتراق احاديثهم ولم نحابِ احدا
ولكنا قلنا في ذلك بالدلالة البينة على ما وصفنا من صحة روايته انتهى وهذا النص ايضا ما يدل على ان
القبول لا يختص بمراسيل سعيد بن المسيب بل كل من شاركه فيما ذكر قبل مرسله كما اشار اليه المصنف بكاف
التشبيه في قوله كابن المسيب خلافا لما زعمه الروياني فيما نقل عنه من ان النص يقتضي الاختصاص بسعيد
بن المسيب **قوله** وان عضد مرسل كبار التابعين انما قيد بالكبار لان غالب روايتهم عن الصحابة
فهو مما يقوي الظن بان المحذوف صحابي فاذا انضم اليه عاضد اخر مما ذكر قوي به فقبل وحينئذ فينبغي ان
يكون الضابط للتابعي الكبير من اكثر روايته عن الصحابة والصغير من اكثر روايته عن التابعين
واما ضبط الصغير بانه من لم يلق الا الواحد والاثنين ونحوهما من الصحابة فلا يلائم تعليلهم هنا بما قدمناه
قوله لضعف كل منهم على انفراده اي فيرد من قال يعلم بحجيته كالشافعي والاقدم لتصحيح بعض العلماء
بالمرسل وبعضهم بقول الصحابي فاذا اجتمعا قوي الظن الحاصل بهما وكان المجموع حجة كذلك عند من لم يحتج
بهما على الانفراد لكن الاول ضعف كل من المرسل والمنقطع بالجهالة والقياس حجة بانفراده وكذا اهل العلم

العصر ان كان اجماعا بان كان الذي عمل به جميع مجتهدي العصر وكذا الاستشارة حيث كان وجد
الناكرون عليه مجتهدي العصر فليس شيء منها ضعيفا بانفراده **قوله** وبهذا اي وبما ولي
في الفهم اي فهم المعنى منه بان يكون مثله في الجلاء والخفاء فلا يبدل اللفظ الظاهر الدلالة على معنى بلفظ
خفي الدلالة على ذلك المعنى ولا العكس لانه ربما عرض لذلك تقديم ما رتبته التاخر او العكس بوجوب
تقديم احد الخبرين المتعارضين على مخالفه **قوله** فلا يجوز في بعض لم يذكر بعد ذلك المعض
الذي قال المجوز بالجواز فيه ضابطا ويمكن ان يضبط بانه ما كان في ايراده في اللفظ مزيد تفوت بايراده
بالمعنى كفوت الرتبة العليا من البلاغة في افادة الحكم الشرعي فان افادة اشتراط الطهارة وتقديمها على
الصلوة وافادة انعقاد الصلوة بالتكبير الاولى والقضاء بالوحشة لمثل الالفاظ التالية بالغاية في
البلاغة **قوله** لانما تحلف فيه بيان لان محل الخلاف هو ما كان ظاهر المعنى فما لم يظهر
معناه ومنه المتشابه لا يجوز روايته بالمعنى بل ينقل بلفظه ليقع الايمان بلفظه من غير تاويل او
تاويل على المذهبين السلفي والخلفي **قوله** كما انه ليس الخلاف فيما تعبد بالفاظه بيان لان
محل الخلاف ما لم يتعبد بلفظه اما ما تعبد بلفظه كالاذان والاقامة وما ذكره معهما فلا يجوز نقله
بالمعنى قطعا **واعلم** ان من الشروط ان لا يكون ذلك المروي من جوامع الكلم التي اوتيها صلى
الله عليه وآله وسلم فلا يصح نقلها بغير الفاظها نحو الخراج بالضمان البينة على المدعي العجماء جبار
لا ضرر ولا ضرار الآن حمي الوطيس واما اشتراط ان لا يكون المتون من مصنفات الناس فقد جزم به ابن
الصلاح في علوم الحديث وبعضها ابن دقيق العيد بما يحصل منه ان اذا المراد التغيير لذلك التصنيف
كان لنا ان نحو من روايته بالمعنى اذا نقلناه الى اجزائنا وتخاريجنا اي بانا نذكر انه ليس بتغيير المصنف
المتقدم **قوله** لاحتمال ان يكون بينه وبينه صحابي الجزم اشارة الى رد قول المصنف في
شرح المختصر انه لا خلاف في القبول وقول الصفي الهندي لا يتجه فيه خلاف فان النزاع الخلاف على الرجوع
وهو البحث عن عدالة الصحابة وجها واما اذا احتمل ان يكون من روى عن تابعي فرده والحالة هذه يحكى
تحت الاسناد الى ابي اسحق وعليه جرى القاضي في التقريب وممن حكى الخلاف ابن برهان في الاوسط والامدي
وغيرهما **قوله** ومن ذلك اي ومن غلط الصور بالغالبة لانها على تفاوت الرتب تستفاد
حجيتها الخلاف الذي في الصورة الاولى وهو قوله من السنة في بقية الصور فانه اذا قيل بعدم الحجية
في الصورة الاولى مع تقدم رتبتها فما دونها في رتبة الاحتجاج اولى به تعالى الله **خاتمة**
اي في مراتب التحمل والفاظ الاداء وانما اخال المصنف بيان الفاظ الاداء على المحدثين لانها من صناعتهم
رأى الشارح ان المناسب له لكل اختصار الكلام في مراتب التحمل ايضا لان محل بسطه كتب اصطلاح الحديث

مباحث الاجماع

قوله معظم مسائل المحدود اشارة الى ان على الركن
وان قررته في قوله انما ارضنا بكتاب الاجماع كلها مبنية على هذا التعريف لان منها ما لا يوجد منه
لكون الاجماع حجة وكونه قطعيا تارة وظنيا اخرى وكونه حرقه حراما اي فلا غرو بانعقاده تنبيه

الكتاب الثالث

علی ان اختصاصه بهم بمعنی ان اتفاقهم هو المعتبر دون اتفاق غیرهم وان اشتراط وفاق العوام عند
القایل به لا ینافی اختصاص الاجماع بهم بهذا المعنی **قوله** خلافا للآمدی فی قوله بالمنافی
ایما ان خلا ومن قال باعتبار وفاق العوام مطلقا او فی المشهور من الاحکام هو بمعنی افتقار الحجة
اللازمة للاجماع الی وفاقهم وبدل المذاهب لما الامدی المزنیة من المشهور والحق فی القول الثانی
لا یعلی کون بمعنی ان الامة اجتمعت علی ان یطلق قریبها ولا یخفی ان الخلاف علی الثانی الذی
قال به الامدی واما علی الاول فلا خلاف **قوله** لان الاسلام شرط فی الاجتهاد والاولی ان
یقال لان الاسلام قید فی المجتهد الماخوذ فی تعریفه اما کون الاسلام شرطا فی الاجتهاد فلم یصرح
فی صفات المجتهد لا فی المتن ولا فی الشرح بل فی المتن ما یدل علی عدم اشتراطه وهو قوله فی کتاب الاجتهاد

مسئلة المصیب فی العقلیات واحد ونافی الاسلام مخطی

اثم کافر وقال الجاحظ والعنبری لا یاثم المجتهد الماخوذ قیل مطلقا وقیل ان کان مسلما
فان قیل اذا کان الاسلام شرطا فی المجتهد الماخوذ فی التعریف کان شرطا فی اجتهاده قلنا لیس
ذلک بلازم الاسلام فی الحقیقة شرط الاعتبار قول المجتهد فی الاجماع او فی الدین لا تحقق اجتهاده
اجتهاده الا لغة ولا اصطلاحا **قوله** لان اضافة مجتهد الا تفید العموم تصریح بان
لفظ مجتهد فی تعریف الاجماع مفرد اریدبه الجنس لا جمع وبذلک صرح المصنف فی منع الموانع فانه
اورد علیه ان اقل الجمع ثلاثة فیخرج عن التعریف ما اذا لم یکن فی العصر الا مجتهدان مع ان اتفاقهما
اجماع فاجاب بان مجتهد فی التعریف مراد به الجنس وهو مضاف فیعم اتفاق الاثنین ومن
وارد ما اذا لم یکن فی العصر سوی مجتهد واحد بنا علی ان المختار ان قوله لیس اجماعا لان لفظ
الاتفاق تخرج عن هذه الصورة اذ الاتفاق لا من اثنین فاکثر **قوله** اذا کان غیرهم اکثر
منهم احترازا عما اذا تعادل الجانبان فالاجماع قطعا **قوله** بان کان للاجتهاد فیه مجال
ای بان لم یرد فیه نص کالعول اذ لا نص فیه بخلاف التفضیل المنصوص فیه وهو الاحادیث فی الصحیحین
وغیرهما اذ لا یسوغ القول بالاجتهاد فیها مقابلة النص **قوله** ویبعد اتفاقهم علی شیء بنسبة
علی ان مستند الظاهریة فی اختصاصه بالصحابة لیس الا الاستبعاد وقوعه من غیرهم لا دلیلا اورد
باختصاصهم علی ذلک لقول ابن حزم انه بعد عصر الصحابة لا یمکن اجتماع بعد الاقطار والمسائل
وکثرة عددهم ان ینضبط اقوالهم قال ومن ادعی هذا لم یخف علی احد کذبه **قوله** اذا وافقهم
ای بقول او فعل او تقریر ولیس خاصا بالقول کما یوهمه کلام الشارح **قوله** والا اولوات
حاکم **قوله** واهل البیت القایل بحجیة اجماعهم الشیعة فان قیل کیف یلتیم ذلک مع
ما اشتهر عن الشیعة من انکارهم حجیة الاجماع ولحیا انهم انما انکروا کونه حجة علی تقدیم المعروف
مطلقا **قوله** وان الاجماع المنقول بالاحاد حجة لصدق التعریف علیه ولدلیل القیاس علی
نقل السنة وهو قیاس اولی لان الدلیل القطعی الدلالة اذا نقل احادا اولی بان یحتاط له به

من الدلیل الظنی الدلالة **قوله** لان الاجماع قطعی ولا یثبت بخبر الواحد جواز ان یکون
الاجماع قطعیا مطلقا ممنوع فقد یکون قطعی الدلالة فقط وقد یکون قطعی السند فقط
فکونه قطعی الدلالة لا یستلزم ان یکون قطعی السند **قوله** من السند من رسالته
قوله کالکیر هو بکسر الکاف ثم مثناة تحتیة ساکنة زق الحداد الذی ینفخ به النار والکور
بالضم والواو موقد ناره **قوله** وینصع بیا تحتیة مضارع نصع بنون وصاد وعین
مهملتین وفتح معناه یخلص وقد ضبط فی کتب الغریب بغیر ذلک **قوله** بصدورهم ای بجوانب
صدورهم **قوله** اللهم اذهب الرجس عنهم کذا وقع فی خط الشارح بتقدیم الرجس علی الجار
والمجرور هنا وفی حدیث مسلم الاتی وهو غیر معروف والمعروف فی الاصول المعتمدة موافقة نظم الآیة فی
تقدیم الجار والمجرور **قوله** مرط بکسر المیم وسکون الراء کسا من صوف او خز او کتان وقال ابن
الاعرابی هو الازار **قوله** مرحل بحا مهملة بوزن مسدد فیه خطوط تشبه الرحال وقال
القاضی عیاض رواه بعضهم بالجیم ای علیه صور المراجل وهی القدور واحدها مرجل **قوله**
لصدق مجتهدی الامة علیهما لو جاز ذلک لان من التعریف ولم یذکر الدلیل علی ذلک ولذا دلیله سمعیة بتمامها
باطلاقها الاحاد وعدد التواتر منها قوله تعالی ومن یشاقق الرسول من بعد ما تبین له الهدی
ویتبع غیر سبیل المؤمنین نوله ما تولی فالرسول التی هی کذ فیحرم اذ لا یضم مباح الی حرام فی الوعید
واذا حرم اتباع غیر سبیلهم فیجب اتباع سبیلهم اذ لا مخرج عنهما والاجماع سبیلهم سواء کان عدد
التواتر او دونه فیجب اتباعه وهو المطلوب واضعف ما اعترض به علیه انه لیس بقاطع لان قوله ویتبع
غیر سبیل المؤمنین یحتمل وجوها من التخصیص لجواز ان یرید سبیلهم فی متابعة الرسول او فی مناصرته
او فی الاقتداء به او فیما به صاروا مؤمنین وهو الایمان به واذا قام الاحتمال کان غایته الظهور والتمسک
بالظواهر انما ثبت بالاجماع ولولاه لوجب العمل بالدلایل المانعة من اتباع الظن فیکون اثباتا للاجماع
بما لا یثبت حجیته الا به فیصیر دورا وقد اجاب عنه المصنف فی شرح المختصر بمنع حصر دلیل
التمسک بالظواهر فی الاجماع فلا یلزم دور لان من ادلة التمسک بالظواهر ان العمل بالراجح متعین
عقلا والاحادیث کثیرة کقوله صلی الله علیه وسلم انما اقضی بنحو ما اسمع **قوله** شرط ذلک
بلوغ العادة فان من مثبتی حجیة الاجماع عند امام الحرمین العادة ای العادة تحکم بان هذا العدد
الکثیر من العلما المحققین لا یجمعون علی القطع فی شرعی بمجرد تواطو وظن بل لا یکون قطعهم الا عن
قاطع یوجب الحکم بوجود قاطع بلغهم فی ذلک کما قرر فی موضعه وانما تحیل العادة التواطو فی عدد التواتر
والاستدلال علی حجیة الاجماع بالعادة والایراد علیه وجوابه فی المختصر وشرحه وغیرهما
قوله وانه لو لم یکن الا واحد لم یحتج به الذی یوخذ من التعریف انتفا کونه اجماعا لانتفا
الاتفاق اذ لا یکون الا من اثنین فاکثر لا انتفا الحجیة ولا یلزم من انتفا الاجماع انتفاوها فالاولی ان یقال
وانه اذا لم یکن الا واحد فلا اجماع ولیس قوله حجة علی المختار **قوله** لانحصار الاجتهاد فیه وقد دلک

الدليل السمعي على ان الحق لا يخرج عن هذه الامة **قوله** لصدق تعريفه مع نفا المجتهدين
ومعاصريهم بيان للمحترز من التعريف واكتفى به عن الاستدلال بان الادلة السمعية قائمة على حجية
ما تناوله التعريف وهو متناول لما القرض عصرهم ولمن انقرض **قوله** وخالف احمد وابن فورك
وسليم القول باقوال اعتبار العامي والنادر ظاهر ان الاقوال الاربعة لهولاء الثلاثة اما على معنى
ان يكون كل واحد نقل عنه كل من الاقوال الاربعة واما على معنى ان كل واحد قايل بقول منها وفيهم
من نقل عنه ما قال به الثلاثة القول بالرابع وكلاهما غير مراد لا نقل لنا عليه بل المنقول خلافه
اذ المعروف نقل ذلك عن هولاء الثلاثة وغيرهم كمحققي اصحاب احمد ونقله ابن برهان عن المعتزلة ونقله
الاستاذ عن الاشعري فاختلف المنقول عنهم في الاشتراط على الاقوال الاربعة المذكورة فذهب
كل فرقة الى قول كما سنوضحه في الكلام على بناء الاقوال **قوله** هل يعتبران او لا يعتبران
كما تقدم اما اعتبار العامي فتقدم في قوله واعتبر قوم وفاق العوام واما اعتبار وفاق النادر
فهو الراجح السابق في قوله فانه لا بد من الكل وعليه الجمهور واما عدم اعتبار العامي فهو الراجح
السابق في قوله فعلم اختصاصه بالمجتهدين واما عدم اعتبار النادر فهو ما انفق عليه القول
الثاني والثالث والرابع من جملة الاقوال الاتية فيه فان الثاني قايل بانه لا يضر مخالفة الاقل
والرابع قايل بانه لا يضر ما دون عدد التواتر والقول باعتبار العامي دون النادر وعكسه تولد
من جمع مسالتي العامي والنادر كما ذكره الشارح **قوله** ينبني على الاولين الاول
والرابع اي ينبني الاول على الاول ومعناه انه من اعتبر وفاق العامي والنادر من المشترطين
للانقراض قال يشترط انقراض جميع اهل العصر وينبني الرابع على الثاني بمعنى ان من لم يعتبر
وفاق العامي والنادر من مشترطي الانقراض قال يشترط انقراض علما العصر **قوله**
وعلى الاخيرين الثاني والثالث معناه انه من قال من مشترطي الانقراض باعتبار العامي دون
النادر قال يشترط انقراض غالب اهل العصر وهو المراد بالثاني ومن قال منهم بالرابع المعبر
عنه بالعكس وهو اعتبار النادر دون العامي قال بالثالث وهو اشتراط انقراض علما العصر
كلهم **واعلم** ان مشترطي الانقراض قايلون بحجية الاجماع قبله لكن لو رجع راجع او حدث
مخالف كان ذلك عندهم قادحا في الاجماع فالانقراض في الحقيقة شرط لانعقاده
دليلا لاستقرار الحجية كغيره من الادلة لا لاصل انعقاده حجة **قوله** بخلاف ما لا مهلة
فيه اي مما لا يمكن استدراكه والظاهر ان المرجع في الزمن الذي يعد التاخير فيه مهلة العرف كما ضبط
به في المحول بادي الزمن بعد انعقاد الاجماع **قوله** كعدد التواتر توهم ان المراد
عدد التواتر على هذا القول مع ان المعروف في حكاية الضبط بعدد التواتر وكان المراد ان
قدر التواتر في الاجماع من يشترط انقراض من ينعقد به الاجماع عندها **قوله** لينتشر الراي
عليها كالقطعي فيه اشارة الى ما ضبط به امام الحرمين الزمن المعتبر فانه قال المعتبر زمن لا يزيد في

مثلا استقرار الحكم العصر على رايها لاعن قاطع او نازل منزلة القاطع **واعلم** ان امام الحرمين قد
شرط مع تمادي الزمن الخوض في الواقعة فلو وقعت فلم يخوضوا فيها ثم بعد الحكم منها ثم تنازعوا او ما تنازعوا
فلا اثر للزمان عنده كما صرح به في البرهان **قوله** وقيل ان كان سكوتيا على تعليل معتبر
لنا لا يخفى ان ذلك يتوقف على ثبوت كونه حجة لهم في شرعهم وظاهر الحديث يخالفه **قوله**
ووجه المنع في الجملة اي من غير تفصيل بين الجواز والوقوع والخفي والجلي فيكون بطريق الاستدلال
على كل منها بان قصر الزمان بين الاختلاف والاتفاق بعده لا قبل استقرار الخلاف فالاستقرار
ان يمضي بعد الخلاف مدة يعلم بها ان كل قايل مصمم على قوله لا ينثني عنه بهذا فسره البرماوي
اخذا من كلامهم **قوله** واما بعده منهم الى الاخر لم يرجح المصنف في المتن شيا وقال
في شرح المختصر ان الاصح عند اصحابنا المنع وقال امام الحرمين الميل الشافعي قال ومن
عبارته الرشيقة المذاهب لا تموت بموت اربابها ونقله الكيا وابن برهان ايضا عن الشافعي وقال
ابو علي السنجي انه اصح قوليه ولكن ذهب الى الجواز طايفة كثيرة منهم النووي في شرح مسلم وجزم
البرماوي في نظمه ونظيرها **قوله** الا ان يكون مستندهم اي مستند الموافقين وهو ما
استندوا اليه في حال الاختلاف قاطعا والموافقون هم الذين رجعوا عن قولهم الى قول الاخرين الاخر
قوله وفيما نسبه المصنف الى الامام والامدي نقلا بعروف ذكر لعلمه المحصول والاحكام
قوله فالاصح ممتنع ان طال الزمان اي زمان الاختلاف فان قيل التقييد بطول الزمان
هنا يدل على زيادة على زمن استقرار الخلاف وهو ايضا مقيد بطول زمن الاختلاف كما افهمه الشارح
بما قبل الاستقرار بقصر زمن الاختلاف فما الضابط لكل منهما حتى يفرق بينهما قلنا المرجع
في ضبط كل منهما العرف كما لا يخفى **واعلم** ان الزركشي وابا زرعة حكيا في مقابل الاصح
هنا قولين وهما الجواز مطلقا نقلاه عن الامام واتباعه وابن الحاجب والمنع مطلقا
نقلاه عن الامام احمد والاشعري وامام الحرمين والغزالي وتبعا في حكاية الخلاف من هو لابن
الحاجب لكن المصنف في شرح المختصر حمل اطلاق القول بالامتناع على انه مقيد بطول الزمان ونقل
من عبارة البرهان لامام الحرمين احد المنقول عنهم ما يتضمن التقييد به لكن ولتبين عنده في المسالة
الا قولان التقييد بطول الزمان والجواز مطلقا فلذا جرى عليه الشارح ولو اراد المصنف ما حكاه
الزركشي وابو زرعة من القضيتين والتفصيل لقال وثالثها الاصح ممتنع ان طال الزمان كما هو
عادته في التعبير عن القضيتين والتفصيل **قوله** ودية اليهودي اي الكتابي فان دية
اليهودي والنصراني مثلا عشر دية المسلم كما هو مقرر في الفقه **قوله** للاتفاق على
وجوبه ونفي وجوب الزائد عليه بالاصل تنبيه على ان التمسك بالاقل ليس من قبيل التمسك بالاجماع
لان نفي الزائد على ذلك الاقل ليس مجمعا عليه بل التمسك فيه بالاصل اي اصل استصحاب براءة
الذمة من ذلك الزائد وان الاصل عدم وجوب الشيء ما لم يقم عليه دليل **قوله** الى اخرها

سيأتي اي من ان كون السكوت مجردا عن امارة رضى وسخط بعد مضي مهلة النظر عادة وكون
المسألة اجتهادية تكليفية قوله لاختصاص مطلقه اي مطلق اسم الاجماع كما
سيصرح به في الشرح قوله كما سيأتي اي في قول المصنف وفي تسميته اجماعا خلف لفظي
قوله ونسب هذا القول للشافعي نسبه له القاضي ابو بكر وقال انه آخر اقواله وقال امام
الحرمين انه ظاهر مذهبه ولهذا قال لا ينسب الى ساكت قول وهو من عباراته الرشيقة انتهى
وقد اورد على نسبته للشافعي ان الشافعي استدل في مواضع بالاجماع السكوتي واجيب بانا لا
نسلم انه استدل الا في تلك المواضع بالاجماع السكوتي واستقرا هذه المواضع بظهور قرينة الرضى من
الساكتين وما طرقت فيه خارج عن صورة الاجماع السكوتي قوله لاختصاص
مطلق اسم الاجماع بالقطعي اي دون السكوتي ونحوه فلا يطلق على الظني الا مع التقييد بان يقال
اجماع ظني قوله وفي كونه اجماعا حقيقة اي خلاف فيما يصدق عليه تعريف الاجماع كما
ينبه عليه تعريف الشارح لصدق تعريفه عليه لانه يصدق عليه انه اتفاق الامة لان اتفاقهم كما يكون
منطوقا به يكون مظنونا ونبه بان الوصلية في قوله وان نفى بعضهم مطلق اسم الاجماع عنه على
ان نفي هذا الثاني مطلق اسم الاجماع عنه لا يمنع من صدق التعريف عليه الذي هو مبنى كونه اجماعا
حقيقة قوله مع بلوغ الكل اي اتفاقا قطعا فلو ظن بلوغه الكل بان بلغ في الشهرة
ما يغلب احتمال بلوغ الكل فهل يكون اجماعا سكوتيا ايضا قال المصنف في شرح المختصر
لم ار الخلاف صرح بذكر هذا غير الاستاذ ابي اسحق فذكر انه اجماع على مذهب الشافعي واختاره
ايضا وجعله دون الاول قوله وقيل لا اي لا يفيد ظن الموافقة فلا يصدق عليه
التعريف فلا يكون اجماعا حقيقة فلا يحتج به قوله لان مدركه المذكور اي بقوله
نظرا للعادة وفي مثل ذلك هو مدرك ذلك اي القول بانه حجة يعني المدرك الذي يشير اليه
بقوله لان سكوت العلماء في مثل ذلك يظن منه الموافقة عادة فالمدرك فيهما واحد وهو كون
العادة تفيد ظن موافقة الساكت للقائل قوله وفي هذا الكلام يعني قول
المصنف وفي كونه اجماعا حقيقة الى اخره مع توضيحه في الشرح تحقيق لحاصل الاقوال الثلاثة
من تصحيح المصدر بها المسألة وبيان المدرك وذلك ان حاصل الثاني والثالث ان
السكوتي حجة ومدركه انه اجماع حقيقة لصدق تعريف الاجماع عليه بناء على ان السكوت الموصوف
بما ذكر يفيد ظن الموافقة وحاصل الاول انه ليس بحجة ومدركه انه ليس اجماعا حقيقة لان
التعريف لا يصدق عليه بناء على ان السكوت الموصوف بما ذكر لا يفيد ظن الموافقة واتفق الاول والثالث
في عدم اطلاق اسم الاجماع عليه واختص الثاني باطلاق اسم الاجماع عليه قوله وثالثها
قبله اي من قول المصنف والصحيح انه حجة وفي تسميته اجماعا خلف لفظي قوله ولو قال
هل يظن الى اخره بني على ان المراد بالظن معناه الاصطلاحي وهو الطرف الراجح كما ان قول الكتاب

والظن اذا استعمل مع العلم انما يراد به المعنى اللغوي يعني مطلق التردد ولفظ الغلبة
قرينة لارادة ذلك والمعنى هل يحصل في التردد غلبة لاحد طرفيه ولا تكلف في هذا التأويل
قوله للخلاف في كونه حجة واجماعا اي وفي كونه اجماعا يعني ان فصله عما قبله
من المسائل لتعدد محل الخلاف فيه بخلافها فان محل الخلاف في كل منها واحد قوله
بان لم يبلغ الكل تنبيه على ان المراد بالانتشار في الاجماع السكوتي في عبارات مصنفي اصحابنا
كالرافعي قوله وغيره هو بلوغ الكل وهو الذي جرى عليه الآمدي وابن الحاجب
واقتضاه كلام القاضي وابن السمعاني فمراد المصنف بالانتشار المنفي هنا هو بلوغ الكل
قطعا او ظنا لانه صرح في شرح قول ابن الحاجب ثانيا اذ لم ينتشر بان كلامه فيما اذا لم يغلب على
الظن بلوغ الكل بان كان في محل احتمال قوله وانه قد يكون في امر دنيوي
اي على المرجح فيحتج بانه صواب ما دامت المصلحة التي نيط بها الرأي قائمة فاذا تبدلت انتهى
العمل به لكن الاجماع لا يكون حرف له ومقابله تمسك بان الاجماع في الدنيوي لا يكون فوق
نص الرسول فيه وهو ليس بحجة فيه لقصة التلقيح السابقة انما يجب الاخبار وقد صلى الله عليه
وسلم فيها انتم اعلم بامر دنياكم ولمراجعة الصحابة له ورجوعه اليهم في بعض الاراء كمنزل
الجيش ببدر وهذا ما نصر في التلويح ويمكن ان يجاب من طرف الاول بمنع قول الرسول ليس بحجة
في مصالح الدنيا لانه ان كان وحيا فظاهر او عن اجتهاد فهو صواب على القول بان اجتهاده لا
يخطئ او انه لا يقر على الخطأ على مقابله واما المراجعة فقد وقعت في اجتهاد قبل استقراره فاستقر
على الصواب واما التلقيح فلا يخفى ان صلاح التمر به منوط بربط المسبب بالسبب ولو شاء
الله لصلحت الثمرة دونه هذا هو العقيدة وقوله لو لم تفعلوا لصلح تحقيق لهذا المعنى اي حيث
تعلقت المشيئة الالهية بصلاحه وقوله انتم اعلم بامر دنياكم اي بكيفية التلقيح لا ينافي ذلك
قوله ولا يشترط وقوله ولا بد كان اللائق بالمقال السابق ان يقول وانه لا يشترط امام
معصوم وانه لا بد الى اخره تنبيها على ان كلا منهما مأخوذ من التعريف وان كان الحد الثاني من
التعريف مصرحا بجهته لخفائها قوله وقال الروافض يشترط لحجيته قول امامهم ان الحجة
في قول الامام المعصوم بزعمهم ولا نظر الى وفاق غيره من المجتهدين له والغير في هذا باشتراط
الامام المعصوم في انعقاد الاجماع او حجيته كما نبه بعبارة الشارح في غير المعصوم دائما
غير الشارح بالاشتراط رعاية لعبارة المتن وتحقيقه تحرير لمذهبهم ولو غير المصنف بقوله وان
الحجة في الاتفاق لا في قول امام معصوم لطابق مذهبهم قوله كالاجماع على اكل طعام
ولخلاء اي مجامع ان كلا منهما اتفاق من ذلك الجمع العظيم بالاقتضاءات المتباينة على امر جري
قوله اذ جمعهم عليه الدليل يرجع منه جواب سؤال على الاتفاق لا يتصور وهو ان
الامارات التي يستدل بها المختلفون المجتهدون على الحكم المرجح تختلف فيأخذ كل مجتهد بما

ظهر له منها والجواب ان اختلاف المجتهدين لدقة تلك الامارات لا يمنع اتفاقهم لامارة
جلية تنتفي انظارهم فيها اجتمعهم على القول بمقتضاها **قوله** قلنا وقد دل الكتاب على
حجيته اي فيكون العمل به رده الى الكتاب **قوله** وانه قطعي حيث اتفق المعتبرون اي بعلم
صدوره عن المجمعين قطعا بسماع منهم او بنقل عنهم بطريق يفيد العلم كالتواتر والمراد بالمعتبرين
القائلون بحجية الاجماع كما نبه عليه بقوله بعده بحيث اختلفوا كالسكوتي وما ندر مخالفه وفي
التعبير بالمعتبرين اشارة الى ان المخالف في حجيته غير معتبر **قوله** كان صرح كل من المجمعين
به بالكاف والتمثيلية على ان قيام قرينة الرضى من الساكت الدالة قطعا على الوفاق كالمصرح
قوله في ذلك اي انه اجماع **قوله** هو على القول بانه اجماع محتج به وهو الراجح
في السكوتي والمرجوح فيما ندر مخالفه **قوله** فعلم اي من تحريم خرق الاجماع
قوله في مسالة الدينة بيع قولي التفصيل بين مسالتين على الفرق بين مسالة احداث
القول الثالث وبين احداث التفصيل بان متعلق الاقوال في الاولى واحد ومتعلق التفصيل
متعدد دفعا لما توهمه بعضهم من اتحاد مسالتي احداث القول الثالث واحداث التفصيل
قوله وقيل خارقان مطلقا اي من غير تقييد بحالة دون اخرى وهذا انسب بالمجازين
قول الشارح اي ابدا فان معناه من غير تقييد بوقت دون وقت والنظر في الخرق وعدمه الى
الحالات اولى من النظر الى الاوقات كما يظهر بالتامل **قوله** ولحسب بمنع الانتلازم
فيهما اذ لا يخفى ان عدم القول بالشي لمن قولا بعدمه لكن الشي **قوله** اي اظهاره
تنبيه على ان المحدث هذا الاستدلال الذي يلزم منه اظهار الدليل الذي خفي على غير المستدل
اذ لا يخفى ان الدليل المنصوب لم يحدثه المستدل **قوله** الذي من شان الامة بعده
انه لا يجوز اي بان يتفق المعتبرون على انه اجماع ومقصود هذا القيد الاحتراز عما اختلف
المعتبرون في كونه اجماعا كالسكوتي وما ندر مخالفه لان القائل بانه ليس اجماعا من الامة لا يبالي
بخرقه لانه عنده ليس بحرام **قوله** والخرق يصدق بالقول والفعل تنبيه على دفع ما يتوهم
من ان الردة اذا كانت بالفعل لا يكون خرقا للاجماع بقوله كما يصدق الاجماع بهما زيادة تصويب
لوجود الخرق بالفعل بنسطيم بالاجماع **قوله** لجواز ارتدادهم شرعا بتغير غير الاتوقع
واللائق انقال وقيل لا يمتنع شرعا لمعنى انه لم يرد ما يدل على امتناع وقوعه **قوله** لانتفا
صدق الامة وقت الارتداد اي لانهم بالارتداد خرجوا عن كونهم امة وحاصل الجواب ان
اسم الامة صادق عليهم قبل الارتداد فلصدق الامة قبله يمتنع ان يقع منهم لانه اجماع على ضلالة
منفي الوقوع بالحديث **قوله** لا اجماع يضاد اجماعا سابقا لانه يستلزم تعارض قطعيين
بنا على ان الاجماع قطعي وتعارض القاطعين مستحيل كما ذكره الشارح بقوله لما مر اذ لا تعارض
بين قاطعين متعلق بما قبله من المسالتين **قوله** وتحريم ذلك تنبيه على ان خلافه في

التجويز العقلي لا في الوقوع فهو متفق على عدمه **قوله** فلا اي فلا يكون الظاهر مما
ذكر من كون الاجماع عند ذلك حجة **قوله** وهو ما يعرفه منه الخواص والعوام الى قوله
فالتحق بالضروريات تنبيه على ان الضروري في قولهم المعلوم من الدين بالضرورة ليس معناها
استقلال العقل بالادراك دون دليل لان احكام الشرع على قاعدة الاشعرية لا يعرف شي منها
الا بدليل سمعي ولكن لما كان ما اشترك خواص اهل الدين وعوامهم في معرفته مع عدم قبول التشكيك
شبيها بالمعلوم ضرورة في عدم قبول التشكيك وعموم العلم اطلق عليه انه معلوم بالضرورة
بهذه المشابهة وقوله فالتحق بالضروريات اي في اطلاق ما ذكر عليه **قوله** وما اوهمه
كلام الامدي وابن الحاجب اما الامدي فقال اختلفوا في تكفير جاحد المجمع عليه فاثبته بعض
الفقهاء وانكره الباقون مع اتفاقهم على ان انكار حكم الاجماع الظني غير موجب كفرا والمختار انما هو
التفصيل بين ان يكون داخلا في مفهوم اسم الاسلام كالعبادات الخمس ووجوب اعتقاد التوحيد
والرسالة فيكون جاحده كافرا او لا يكون داخلا كالحكم بحل البيع وصحة الاجارة ونحوه فلا يكون
جاحده كافرا انتهى ملخصا واما ابن الحاجب فقال انكار حكم الاجماع القطعي ثالثها المختار
ان نحو العبادات الخمس يكفر جاحدها فقد تضمن كلام كل منهما كما ترى حكاية خلاف في تكفير
جاحد المجمع عليه المعلوم من الدين ضرورة وهو غير مراد لهما كما قال الشارح فانه مجاز وفاق وقد
اول بعضهم كلامهما بان المجمع عليه المعلوم من الدين ضرورة ليس التكفير بانكاره لكونه انكار مجمع
عليه بل لكونه انكار معلوم من الدين ضرورة فلا يستقل عن الخلاف بعدم التكفير بانكاره بل يقال انكان
استناد التكفير الى كونه مجمعا عليه واسلفهم **قوله** وكذا المشهور المنصوص يقتضي انه
وان لم يعلم من دين الاسلام ضرورة يكفر منكره وفيه نظر من وجهين احدهما ان فيه تكلفا على اهل السنة
عرفوا الكفر بانه انكار ما علم بالضرورة انه من دين محمد صلى الله عليه وسلم كما انهم عرفوا الايمان
بانه التصديق بما علم ضرورة انه من دين محمد صلى الله عليه وسلم ولا واسطة عندهم بين الايمان
والكفر والتصديق والانكار كلاما فكلمي اقام الشرع ما يدل عليه من قول او فعل مقامه ولو كان
انكار المشهور الذي لم يعلم ضرورة كفرا لكان التعريف غير جامع الوجه الثاني انه مخالف لما في
الروضة في باب الردة من ان المجمع عليه اذا لم يعلم من دين الاسلام ضرورة بحيث لا يعرفه كل
من المسلمين لا يكفر منكره وكلامه في الردة موافق في المعنى لكلامه في ترك الصلوة ومن زعم
تخالفهما فقد وهم وبالله التوفيق وقد جرى على هذا الوهم الشارح هنا والبلقيني ومنشا الوهم
فهم عبارة الروضة على غير المراد منها فان عبارة الروضة في باب ترك الصلوة من جحد مجمعا
عليه فينظر وهو من امور الاسلام الظاهرة التي تشترك في معرفتها الخواص والعوام كالصلوة
او الزكوة او الحج او تحريم الخمر والزنا ونحو ذلك فهو كافر ومن جحد مجمعا عليه لا يعرفه الا الخواص
كاستحقاق بنت الابن السدس مع بنت الصلب ليس بكافر ومن جحد مجمعا عليه ظاهرا لا نص فيه

ففي الحكم بتكفيره خلاف والحق بيانه في باب الردة فمنهم من قوله ظاهرا بلغ المشهور وهو ضد الخفي وقوله
على ما لم يبلغ ان نعلم من الدين ضرورة وجحدوه فيما مقابلا للاول وذلك خلاف فراد الروضة لان
المراد بالظاهر ما ذكره قبل بيسير وهو كونه من الامور الظاهرة التي يشترك في معرفتها الخواص والعوام
وذلك من المعلوم بالدين ضرورة كما فيهم هو به في باب الردة فانه قال القمران في جحد المجمع عليه
يعلم من دين الاسلام ضرورة كفر ان كان فيه نص وكذا ان لم يكن فيه نص في الاصح وان لم يعلم من دين
الاسلام ضرورة بحيث لا يعرفه كل المسلمين لم يكفر انتهت عبارته نفسر الظاهر في عبارته الاولى بالمعلوم
ضرورة في هذه العبارة فليتامل والله الموفق **قوله** وفي غير المنصوص من المشهور تردد

الكتاب الرابع في القياس

وقد علمت ما فيه مما ذكرنا انفا والله اعلم **مباحث القياس** **قوله** حمل
معلوم على معلوم اورد عليه ان الحمل فعل الحامل فيكون القياس فعل المجتهد مع ان القياس دليل
نصبه الشرع نظر المجتهد ام لم ينظر كالنص فلا ينطبق التعريف عليه ولا على شيء منه فالاولى تعريفه
بما اختاره الامدي وابن الحاجب وتبعهما شيخنا في تحرير مختصر اعما ورد على تعريفهما كما سياتي
وقد يجاب بان كونها فعل المجتهد لا ينافي ان ينصبه الشرع دليلا اذ لا مانع من ان ينصب الشرع حمل
المجتهد من حيث هو اي الحمل الذي من شانه ان يصدر من المجتهد للاستنباط في علة الحكم دليلا سواء وقع
او لم يقع بل ولا مانع من ان ينصب الشرع حمل المجتهد الواقع منه دليلا على ان حكم الشرع في حقه وحق
مقلديه ما وقع الحمل فيه من المحل الاخر في علة حكم شرعي … اقرب الى مدلول القياس لغة اذ القياس لغة
يطلق لكل من التقدير والمساواة وعلى تعريف شيخنا كالامدي وابن الحاجب يكون اصطلاحا مساواة خاص
وعلى تعريف المص يكون حملا … المساواة وقد اورد على تعريف الامدي وابن الحاجب القياس بانه
مساواة فرع لاصل في علة حكمه ان معرفة الاصل والفرع في القياس موقوف على معرفة القياس فتعريفه
بهما دور وقد يكلف في دفعه … فقد ذكر شيخنا الى قوله مساواة محل لاخر … اذ
المراد بالفرع محل الحكم المطلوب اثباته فيه وبالاصل محل الحكم المعلوم ثبوته فيه **قوله** معنى
التصور المراد بالتصور هنا مطلق الادراك وان كان ظننا كما من اطلاقه كذلك في تعريف الجهل المركب
وانما عبر بالمعلوم ليتناول جميع ما يجري فيه القياس من موجود ومن معدوم ولو عبر بقوله شيء لاوهم
الاختصاص بالموجود **قوله** بان توجد بتمامها في الاول تنبيه على ان اللائق التعبير
بالمساواة دون الاشتراك كما فعله البيضاوي لان الاشتراك لا يستلزم وجود المعنى بتمامه **قوله**
وان خص المحدود ولو من قواعده من الشارحين وان خص التعريف بالقياس الصحيح لان مرجع الضمير
على هذا الماخوذ من قوة الكلام وعلى … عليه الشارح هو القياس المختار عنده على ما هو الغالب في
مرجع الضمير **قوله** والفاسد قبل ظهور فساده صحيح لانه يجب على المجتهد اتباع ظنه
فاذا ظن الحكم بقياس فاسد غايته كالصحيح فلذا ادخل معه في التعريف اولا **قوله** يعني انه
مرجح لذلك المعنى انه محل للدليل كما ادعيتم فهو نص للدليل في غير محل النزاع على انه انما يكون مرجحا

لترك حيث كان الخطا مظنونا لا متوهما اما اذا كان الصواب مظنونا فترك سلوكه رجوع لا راجح
وقوله وكيف يحمل اذا ظن الصواب فيه تعجب من هذه الدعوى لانها دعوى امر يؤدي
الى تعطيل الاسباب لان ترتب المسببات عليها مظنون مع احتمال التخلف فان الزارع مثلا
يزرع على ظن انه يستغل زرعه مع احتمال ان يطرا عليه الافات والتاجر يسافر على ظن انه
يربح وقد يعرض له الخسران والعامل بالطاعات يعمل رجاء القبول مع احتمال عدمه فلو لم يعتمد
بالظن لتعطلت اسباب المعاش والمعاد **قوله** ومنعه ابو حنيفة في الحدود والكفارات
والرخص ان قيل قد وقع في الام ومختصر البويطي ولا يتعدى بالرخصة مواضعها فلم لم يعز المصنف
الى الشافعي في الرخص قلنا محله حيث لم يدرك المعنى فيها كما يؤخذ من الجواب وحاصل الجواب
النقض بان المعنى في اربعة امثلة من كل نوع مثال **قوله** وسماه دلالة النص يعني انه
جعله من اقسام دلالة اللفظ واخرجه عن ان يكون استنباطا بالقياس فان من الحنفية قسموا الدلالة
اللفظية اربعة اقسام عبارة النص واشارة النص واقتضاء النص ودلالة النص فقالوا دلالة
اللفظ على المعنى الموضوع له او جزئه او لازمه المتاخر عبارة ان سيق الكلام له واشارة ان لم يسق
وعلى لازمه المحتاج اقتضاء وعلى ثبوت حكم منطوق لمسكوت لفهم مناطه بمجرد فهم اللغة دلالة فاما
الاشارة والاقتضاء فقد تقدم في المتن والشرح ما يوضح معناهما واما عبارة النص فقد يكون المعنى
فيها مقصودا اصليا وهو المعتبر عند متاخريهم في الظاهر لانهم يريدون ان اللفظ الذي ظهر معناه
الوضعي بمجرده اي اللفظ مع احتمال انه … اي انه ليس المقصود الاصلي من استعماله يسمى باعتبار
احتماله ما ذكر الظاهر وباعتبار ما … مع احتمال التخصيص والتاويل النص واما دلالة النص
عندهم فمعناه هو المسمى عندنا بمفهوم الموافقة بقسميه الاولى والمساوي والجامع ان كلا منهما اجنبي
بالشرع ويستقر في الذمة فقد يتوهم ان الخصم وهو ابو حنيفة يمنع وجود الجامع في الفرع لان النفقة
تسقط عنده بمضي الزمان فلا تستقر في الذمة **واعلم** ان ابا حنيفة يرى انها تستقر في الذمة
وتستقر الى ان يطرا ما يسقطها فالجامع عنده موجود في الفرع **قوله** ومنعه قوم في
الاسباب والشروط والموانع ممن منعه في الاسباب ابو زيد الدبوسي ونقله ابن الحاجب والبيضاوي
ونقل الامدي وابن الحاجب الخلاف في الشروط والكيا الهراسي فيها وفي الموانع ودليل المنع في الاسباب
قائل بالمنع فيهما **قوله** مثاله في السبب الى اخره اقتصر على التمثيل بالسبب ومثل للشرط
بناء على ان النية شرط لا ركن بقولهم في الوضوء طهارة عن حدث فتشترط النية كالتيمم وهذا هو الذي
اشار اليه الشافعي بقوله طهارتان فانى تفترقان ومثل له الكيا بقياس الشافعي في اشتراط
الاسلام في الاحصان … فيه الحنفية لاحصان الزاني على نفي اشتراطه في البكر المتفق عليه بين
الشافعي والحنفي بقوله في الحد عقوبة من انتواها البكر من المسلمين والكفار والرجم كذلك في
الثيب فالاصل الجلد والفرع الرجم واستوى المسلم والكافر في الاصل فنفي اشتراط الاسلام للرجم والعلة

الجامعة كون كل منهما عقوبة زنا ومثاله في المانع قولهم في الاحرام منع ملك الصيد ابتدا فيمنع دواما كلبس المخيط **قوله** فمنوا اي زعموا على منع القياس في اصول العبادات نفي جواز الصلاة بالايما المقيسة على صلاة القاعد بجامع العجز اطلق الشارح الايما فشمل الايما بالراس وجعل القياس على صلاة القاعد فقاس ترك الركوع والسجود للعجز على ترك القيام والمراد بالايما الحاجب لا الايما بالراس لانه ثابت بالنص في صلاة النافلة في السفر على الراحلة

واعلم ان نفي القياس في العبادات حكاه الزركشي في شرحه عن الحنفية والجبائي وهو في المحصول وغيرهما محكي عن الكرخي من الحنفية وتحرير مذهبهم ان القاعد اذا عجز عن الركوع والسجود اوما بهما براسه وجعل سجوده اخفض والعاجز عن القعود يومي براسه مستلقيا او على جنبه ولا يومي بعينيه وحاجبه عند العجز عن الايما بالراس بل يوخر الصلوة ليقضيها اذا قدر كما في مختصر الكرخي وفي المحيط انه ان الفوائت يدا كما اذا زادت على يوم وليلة سقط عنه قضاؤها وصححه صاحب الينابيع منهم فالذي ذهب الكرخي على نفي القياس في اصول العبادات نفي المصادات الحنفية جواز الصلوة بالايما بالحاجب المقيسة على صلاة الموجي براسه بجامع انه قياس في اصول العبادات والتصريح بالايما بالحاجب هو المنقول في المحصول وكتب الحنفية والمصرح به في كتبهم هو منع قياسه على الايما بالراس **قوله** القياس الجزئي يريد القياس باعتبار خصوص محله والتقييد بالجزئي لدفع توهم ارادة الكلي الصادق بمطلق القياس وبالقياس الذي كليته باعتبار الاندراج تحته كالقياس الحاجي باعتبار خصوصه لا باعتبار المعنى الذي اشترك فيه افراده وهو مطلق الحاجة كما لا يخفى ويتعرف في المناسبة من مسالك العلة ان الحاجي رتبة بين الضروري والتحسيني **قوله** الذي هو نعت لقوله قبض فقوله حين يخرج ظرف للوجوب وهو عند التحقيق ظرف لنسبة الوجوب اذ الوجوب متعلق بالمالك من حين القبض اذا كان المبيع مستحقا **قوله** الا ان يعتبر قول الحاجي بما تدعو اليه الحاجة او الحاجة نقال عليه لو فرض ذلك ايضا لم يستقم له التمثيل لضمان الدرك فان مقتضى المذهب منع القياس فيه لان المذهب صحته وكيف يجعل منع القياس فيه مرجوحا فليتامل **قوله** ولكنه فربيع به الصلوة على الوجه الاكمل ويصح بدونه كما هو مقرر في الفروع **قوله** ووجه منع القياس في السؤال الاول والاستغنا عنه بعموم الحاجة اي فان الادلة العامة كحديث البخاري ان الدين يسر وحديث احمد بعثت بالحنيفية السمحة لتعلم ان هذه الشريعة المطهرة على رفع الحرج والتوسيع المنافي للتضييق باحتمال ضرر المنع مما تعم الحاجة اليه والذي يوخذ من كلام امام الوكيل توجيه منع القياس في الشقين بان اكتفا الشرع في بيان حكم ما تعم الحاجة اليه وتشتد وتتكرر بقياس خفي موافق مقتضاه عموم الحاجة او مخالفه بعيد والمجوز يمنع ذلك ويتمسك بعموم ادلة القياس الاتي بعضها في الشرح **قوله** مثال ذلك قياس الباري على خلقه الحالم هذا المثال لعل للنوع المنفي

عند المتكلمين الخلاف الغايب بالشاهد قالوا ولا بد من جامع عقلي وحصروا الجامع في امور اربعة العلة والدليل والشرط والحد فالجمع بالعلة كالمثال المذكور والجمع بالدليل كقولهم الاتقان في الشاهد دليل علم المتقن فوجب ان يكون في الغايب كذلك والجمع بالشرط كقولهم الحيوة شرط قيام العلم بالذات في الشاهد فوجب ان يكون في الغايب كذلك والجمع بالحد ويسمى الجمع بالحقيقة ايضا كقولهم حد العالم في الشاهد من قام به العلم فيجب ان يكون في الغايب كذلك وقد ضعف الامام في المحصول واتباعه قياس الغايب على الشاهد بما حاصله انه لا يفيد اليقين والمطلوب في المسايل التي استدلوا به فيها اليقين هذا ولا يخفى ما في التعبير في الغايب من المنافاة للادب بالنسبة الى مثل الشابقة وما ينتظم في سلكها **قوله** فاذا وجد شي يشبه ذلك الاحكام فيه تقرير ان المجتهد اذا بحث عن حكم واقعة فلم يجده بعد استفراغ وسعه اكتفى فيها باستصحاب حكم العقل بانتفا الاحكام قبل ورود الشرع فاذا وجد صورة تشبه التي اكتفى فيها بالاستصحاب منبحثه عن حكمها فهل يستدل على انتفا الحكم فيها بقياسها عليها في ذلك ايضا او لا يستدل لكفاية عن القياس بالاستصحاب المذهبان المحكيان في المتن **قوله** الذي هو اي يكون الباقي عن الانكار **قوله** والاعتبار قياس الشي بالشي اي لانه انتقال من العبور والمراد بالعبور بالنظر اي الانتقال من النظر في حال الشي الى اخر وذلك متحقق في القياس **قوله** كما قيل الحيض والنفاس فلا يقاس النفاس على الحيض في ان اقله يوم وليلة مثلا **قوله** فيرجع فيها الى قول الصادق اي المخبر الصادق من ذوات الحيض والنفاس والحمل ومن له اطلاع على احوالهن اذا اخبروا بما يعرفونه الاقل والاكثر وهذا الاخبار هو مستند الاستقراء الذي استند اليه الفقها في اقل النفاس والحيض واكثرهما **قوله** لان منها ما لا يدرك معناه مع قوله في تعليل الشتني قبله لانه لا يدرك المعنى فيها يقتضي دخول الاستثنا السابق في هذا الاستثنا فيكون ذكر السابق معه كالتكرار المنافي للاختصار فانه ذكر لخصوصه ثم ضمن عموم وقد كان الاولى ان يعتبر المصنف بدل الاستثنا الثاني بعد قوله خلافا للمعين بقوله ولا يجوز ان يكتفى به في كل الاحكام يعني القياس فان الذي في المحصول ومختصراته في ترجمة هذه المسالة والاستدلال لها هو انه يجوز اي يمكن عقلا الاكتفا بالنص في احكام الشرع كلها اذ لا مانع من ورود نصوص عامة تتناول تفاصيل احكام الافعال كما لو نص على حرمة الربا في كل مطعوم فيتناول كل مطعوم واما الاكتفا فيها بالقياس فمحال اذ لا بد في القياس من ثبوت حكم الاصل المقاس عليه والدليل الاصلية لا تفيد انما تفيد السكوت فقط ولا يثبت بقياس اخر لانه يلزم الدور او التسلسل وهما محالان انتهى ملخصا ولا يخفى بعد هذا اختلاف الماخذ في هذه المسالة وفي مسالة المستثنى العادي والحليمي وبهذا يظهر ما قلناه ولم يحك الامام خلافا انما حكى الامدي عن بعض شاذا انه اثبته **قوله** وهو اغا ان الجاني الاخر يندرج في هذا المعنى من طرف القول الراجح بانه ليس

والتطلع على الحال وتوقف بالرجال واللجا الى الله الفنا في الحمى حقيقة الحق بمعرفة الحق للمالك وقطاع خليل اللهم اجعلنا من اولئك تاما عن العبودية للمالك قليل اللهم ولئك الملك واخلاص من الهالك واما الواصلون وادا جعلك الله من كل فان والتعجب السلامة عصمك الله بفضله فلا تغفل عن التشكر فما ذا العجب بعد ذلك كثير الغافل بفضل الله يعرف ما نسا الله العاصي

معنى تخصيص مناسبة العاقلة والمطلق ومعنى تخصيص مناسبة العاقلة **قوله** فلا القائس على منسوخ تكرار لمعنى قوله في النسخ والحنان ان فسخ الاصل لا يبقى معه حكم الفرع غير ان العبارة التي هنا دالة على امتناع القياس على المنسوخ مطابقة والعبارة التي في النسخ دالة على ذلك التزاما وقد كرر الشارح التعليل هنا وهناك فليتامل على ان الرهاوي انتقطه من نبذته ونظمها وقال في شرحه لا حاجة الى اشتراطه لان المنسوخ لم يبق وجوده في الشرع فيلحق به الاحكام بقياس ولا غيره **قوله** بل الفائدة بيان مدرك الحكم عبارة العضد لم لا يجوز ان تكون الفائدة وهي جارية على السنن اللائق بمنصب السؤال في التعبير عن سبب المانع بخلاف عبارته فان ظاهرها القصر لحصر الاستدلال لا يانه بل الدلالة على الاستقلال وقد تكرر في كلامه ذلك وكانه جرى منه على ان العصر ممنوع والمحققون من اهل النظر انه غير ممنوع **قوله** وانما تحصل الغرض من التعليل بها عند تبا العرض لان الاستدلال على لسان او عبد الله البصري المعتزلي **قوله** قلنا الى آخره يصح بين ان يقال قول الشارح الخمر حرام لاسكارها حمله على الاسكار مطلقا وعليه اسكار الخمر بان يوجد الخمر فيها في اللغة لان الله تعالى قادر ان يجعل اسكار الخمر لخصوص العلة لما يعلم فيه من المفسدة الخاصة ومع هذا الاحتمال لا يتم الاستدلال لان المعترض ان يقول لا نسلم توقف تحصيل مقصود النهي على الامتناع عن كل فرد فرد مما يصدق عليه اسكار كيف والمحقق انما هو توقفه على الامتناع عن كل فرد فرد مما يصدق عليه المعلل اي الخمر الجوار لخارفها قيدا في المهية العلة كما مر ثم في تعبير الشارح بل هنا ايضا ما سلف هذا ولا يخفى ان المعلل هو الحكم لا محله وهو الخمر فكان اللائق ان يقول يصدق عليه متعلق المعلل او يعبر بمحل المعلل على انا نبين ان المحل والمتعلق حقيقة انما هو فعل المكلف الذي هو شرب الخمر لا الخمر **نعم** يصح ان يقال فيها متعلق عند من يرى تعلق الاحكام بالاعيان او على المجاز المتعارف **قوله** وقيل دليله وقيل حكمه لو قدم هذا القول لسلم عن التعقيد باعتبار عود الضميرين لعود الضمير في حكمه الى المحل وهو المحذوف منه من غير فصل وعود الضمير في دليله الى الحكم كذلك وهو بهذا الترتيب اقرب مذكور **قوله** الاول من الاقوال فيهما اي الاصل والفرع اقرب اي لانه لا دخل لاستعمال الفقها والنظار كما لا يخفى على من هو عارف بمجاري القياس في كلامهم وهم اهل الاستدلال بالقياس الذي يراد بيان اصطلاحهم وما يتوقف عليه صحة استدلالهم **قوله** ولكون حكم الفرع غير حكم الاصل باعتبار المحل الى آخره جواب سؤال يرد على اطلاقهم تفرع الحكم على الحكم كما في قوله اذ لو صح تفرع الحكم على الحكم صح تفرعه عن دليله وبيان ان يقال لا اشكال ان تفرع الحكم عن الحكم معناه ابتناؤه عليه وذلك يقتضي تغايرهما وتقدم ما بني عليه منهما في الوجود وقد تقرر ان الحكم خطاب الله اي كلامه النفسي القديم وهو وصف واحد لا تكثر فيه كيف يتصور مع القدم تقدم ومع الوحدة تغاير ومن ثم الجواب ان صفة الباري سبحانه وان كانت لا تكثر فيها لكن اذا كان لها تعلق بالغير فالتكثر في متعلقاتها ومتعلقات الحكم هي الافعال وفي محالها يدل على الحكم بالنفي

وفي محل آخر بل اعلم بالقياس على المحل النص لامارة نصبها الشارع وهي المعنى الجامع بينهما والتغاير حقيقة في المحل لا في الحكم والفرع في الدليل لا في المدلول وفي علم المجتهد بالدليل او بالحكم لا في الحكم وحاصل الجواب ان قولهم تفرع الحكم تجوز غلب في اطلاقاتهم والمراد تفرع دليل الحكم تجوز غلب في اطلاقاتهم والمراد تفرع دليل الحكم او تفرع العلم بدليله او به وبهذا تعرف ان قوله وفي علم المجتهد به مجرور عطفا على ما يدل اي باعتبار ما يدل عليهما وباعتبار علم المجتهد اي بما يدل عليهما او بالحكم

قوله عثمان البتي هو بفتح الموحدة بعدها مثناة فوقية نسبة الى بيع البتوت جمع بت وهو الثياب كان يبيعها بالبصرة كذا ذكره الحافظ المزي وغيره وذكر ابن الاثير في اللباب انه نسبة الى موضع بنواحي البصرة وهو عثمان بن مسلم فقيه البصرة في زمن ابي حنيفة **قوله** بشر المريسي نسبة الى مريس بوزن فعيل من صيغ المبالغة قرية من قرى مصر وهو بشر بن غياث بن ابي كريمة والدرب درب المريسي ببغداد كان من رؤس المبتدعة الا انه اخذ الفقه عن ابي يوسف توفي سنة ثمان عشرة ومائتين **قوله** ظاهر بل لا بعد الاتفاق على ان حكم الاصل معلل من الاتفاق على انه معلل كذا

اعلم ان عبارة المحصول زعم بشر المريسي ان شرط الاصل انعقاد الاجماع على كون حكمه معللا او ثبوت النص على عين تلك العلة وفي بعض نسخ المحصول وثبوت وهي بمعنى او وقد اختصره البيضاوي وشرحها المصنف كذلك دون تعقب وذكرها في المتن فيما بعد بقوله والصحيح انه لا يشترط الاتفاق على تعليل حكم الاصل والنص على العلة وصنيعه هذا يوهم ان المذكور فيما بعد غير مذهب بشر المحكي هنا لان المذكور بعد مخالف للمحكي هنا من وجهين الاول ان محل الاجماع فيما انما هو كون حكم الاصل معللا لا وجود العلة بعينها في الاصل الثاني ان التنصيص على عينها في الاصل قائم مقام الاتفاق على ان حكم الاصل معلل واعتذار الشارح فيما بعد بان المصنف فرق بين المسئلتين لمناسبة المحكي لا يرفع هذا الايهام **قوله** ومثال الثاني قياس الرز وقوله فيما بعد كما يقال التفاح ربوي قياسا على الزبيب

اعلم انه اشتهر في كتب الاصول تمثيل الاصل والفرع بنا على تفسيرهما بمحل الحكم والرز مع ان كلا منهما سبب يتعدى الى الفرع الذي هو محل الحكم وبالزبيب والتفاح والبر والارز مع ان كلا منهما متعلق محل الحكم اعني البيع وبالخمر والنبيذ مع ان كلا منهما متعلق المحل ايضا وهو الشرب وذلك تساهل متعارف بين الاصوليين اذ الاحكام لا تتعلق بالاعيان عندنا والمراد بمحل الحكم متعلقه وهي في الحقيقة فعل المكلف كفسخ النكاح وبيع كل من الزبيب والتفاح والبر والارز بجنسه متفاضلا وشرب الخمر والنبيذ **قوله** لان فوات الاستمتاع غير موجود الى آخره اذ الاستمتاع بزوجته الجذام ممكن عقلا وللزوجة وكون فوات العلة في الجب والعنة محتمل لا متعين ولكن الاوجه ان العلة في الجميع فوات الاستمتاع المقصود من النكاح في العادة وفواته موجود فيمن به الجذام للعيافة قال الشافعي في الام وهو يعني الجذام اذا مانع للجماع لانها لا تكاد نفس احد تطيب ان تجامع من هو به **قوله** ثم اشار الى السؤال وجوابه بقوله تقرير السؤال انه يحتمل ان يكون مستند الاجماع على حكم الاصل قياسا فيكون ما نعا من القياس عليه لما مر وتقرير

الجواب ان الاصل عدم هذا المانع ولا يثبت بالاحتمال **واعلم** ان مقتضى ما في الشرح هنا من
الاشارة الى السؤال والجواب انه اشترط لحكم الاصل الثابت بالاجماع ان لا يعلم كون ذلك الاجماع
عن قياس وذلك بان نعلم انه عن نص او لا نعلم مستنده وفي هذا الاشتراط نظر فان الاجماع عن
قياس اقوى في الدلالة على الحكم من القياس الذي هو مستنده للادلة الدالة على تصويب ما فيه الامة
فيصح ان يقاس على الاصل المستند حكمه الى هذا الاجماع لهذا المعنى فلا يكون هذا القياس لغوا والحاصل
هذه حينئذ تتحد كون ثبوت حكم الاصل بالاجماع كالقياس عليه مطلقا كما اقتضاه اطلاق المتن
وعلم ان الشرط ثبوته بغير القياس **قوله** كما ذكره الغزالي في المستصفى وعبارته مسالة
ما تعبدنا فيه بالعلم لا يجوز اثباته بالقياس لمن رد اثبات حجية خبر الواحد بالقياس على قبول
الشهادة **قوله** والقياس لا يفيد اليقين **اعلم** ان هذا الدليل مع كونه معارضا لما
ذكره الشارح من قوله واعترض الحاجز لا يتمشى الا ممن يقول بان القياس لا يجري في العقليات
اليقين لا يقال قد يطلب في العقليات الظن وهنا كذلك يجري القياس اذا كان المطلوب اليقين لا نقول
كلام الذين جوزوا القياس في العقليات وهم اكثر المتكلمين صريح في جريانه حيث كان المطلوب اليقين
كما يشهد به تمثيلهم في اثبات العلم والقدرة للباري بحجة انها النوع الذي يسمونه قياس الغائب على
الشاهد كما هو مقرر في محله وبه صاحب المحصول وغيره **قوله** مع جواز القياس فيهما المرجح
عنده انما ترجح جوازه في العقليات فتقدم قريبا في اوائل القياس واما ترجح جوازه في اللغويات
فسياتي قريبا في اركان الرابع في قوله وكذا في الاصح لغويا **قوله** بان في قوله هنا مع قوله
قبل ومن شرطه ثبوته بغير القياس تكرارا اي فان اشتراط ثبوت حكم الاصل بغير القياس هو بعينه اشتراط
كونه غير فرع فهما عبارتان معناهما واحد كما ينبه الشارح بعد **قوله** واجاب اي في منع
الموانع وحاصل جوابه ان القياس الذي اشترط ان يكون الحكم غير فرع فيه عبارة عن القياس الذي
يتركب من قياسين فصاعدا سواء كان للوسط فيه فائدة كالمدرج الذي ذكره ام لم يكن كقياس التفاح
على السفرجل والسفرجل على البطيخ فزادة ان اشتراط كون الحكم غير فرع في هذا القياس المتركب
من قياسين فصاعدا مفيد بما اذا لم يظهر للوسط فائدة ولا يلزم من اشتراط كون الحكم غير فرع
في هذا القياس المركب اشتراط كونه ثابتا بغير القياس مطلقا لانه قد يثبت بقياس ولا يكون فرعا
في هذا القياس الخاص لعدم تركبه كان ذرجنا الاصل اخرينا له قياس الزبيب على التمر في الربوية
بجامع الطعم والتمر على الذرة بجامع الطعم مع الكيل والقوت ثم سطل ما عدا الطعم بطريقة فالذرة
غير فرع في هذا القياس الخاص مع ثبوت حكمها بالقياس على التمر مثلا وعلى هذا المنوال قوله وكذلك
لا يلزم من قوله كونه غير فرع الى اخره فقصد به تقرير نفي التلازم بين المشروطين بعد ان قرر نفيهما
بين الاشتراطين وقول الشارح المشتمل على التكرار اراد به ان المصنف كرر منشأ المنع وهو في الموضعين
واحد وكان يمكنه ان ينفي التلازم بين المشروطين بتعرضها بين الاشتراطين ثم نفي السند المتعين

منع اليه لا يعقد ولو ... وليس اجودها ان يعقل المعنى في الحكم ويوجد في محل اخر يمكن تعديته اليه

تم تعديت ... انضباطها ... اي ... الحكم

بعد قوله لانه قد يثبت بالقياس الجازم فيسلم عن التكرار وقوله والمدرك اي في اشتراط ثبوت حكم
الاصل بغير القياس واشتراط كونه غير فرع واحد وهو لزوم احد الامرين كون القياس الثاني لغوا
وغير منعقد وقوله واحدا من كلام الجويني في السلسلة ليس معناه ان الجويني صرح بالتقييد بما اذا لم
يظهر للوسط فائدة بل معناه ان طريقته في كتاب السلسلة من تنائه المسائل بعضها على بعض دلت
على ذلك كما يشير هذا قوله في شرح المختصر بعد ذكر المدرج المذكور وكتاب السلسلة للشيخ ابي محمد
من هذا الشيء الكثير **قوله** لا طائل تحته لان غاية ما ذكره من المسالة من منع الغالبية كما فيه من
العلة الا الاطالة ويغني عنه ما تقدم من منع الغالبية اثباتها بطريقتها **قوله** اي خرج عن مجرد
تنبيه على ضبط بعده في عبارة المتن بالبني للفاعل باسناد العدول الى حكم الاصل اسنادا
مجازيا **واعلم** ان منهاج القياس هو ان يعقل المعنى في الحكم ويوجد في محل اخر يمكن تعديته
اليه كاعداد الركعات ومقادير نصب الزكوات ومقادير الحدود وخصوصية الكفارات الثاني
ان يعقل المعنى ولكن لا يتعدى الى محل اخر كرخص السفر لما امتنع تعليلها بما يتعدى وهو مطلق
المشقة لتفاوتها وعدم انضباط مرتبة منها يعتبر مناطا للحكم فامتنعت التعدية وقول الشارح
لا لمعنى يوهم ان ليس الا الضرب الاول فقط وقد جعل الآمدي ومن تبعه اختصاص خزيمة بكون
شهادته كشهادتين من الضرب الاول بناء على ان معنى الاختصاص هو النص فقط وجعله شيخنا
ويحتمل من الضرب الثاني بناء على ان معنى الاختصاص ليس هو النص وحده بل هو مع دليل منع التعدية
وهو تكريم خزيمة لاختصاصه من بينهم بحمل الشهادة للنبي صلى الله عليه وسلم استنادا الى الخبارة
كما دل عليه القصة والتعدية تبطل ذلك **قوله** وقصة شهادة خزيمة رواها ابو داود
وابن خزيمة لا يقال بل هي في صحيح البخاري في تفسير سورة الاحزاب لانا نقول ليس ذلك
رواية للقصة انما الذي فيه ان الاية التي من سورة الاحزاب وجدت مع خزيمة الذي جعل رسول
الله صلى الله عليه وسلم شهادته شهادتين **قوله** واتى المصنف بالظاهر بدل الضمير الى
اخره دفع لما قد يعترض به من ان صواب العبارة وان لا يكون دليله بالضمير بدل لفظ حكم وكونه اقتضى
باضافة كون الى الضمير بدل اضافته الى لفظ الحكم لان المحدث عنه هو حكم الاصل ووجه الدفع
ان عبارة المتن من التعبير بالظاهر موضع المضمر هو صواب ايضا ولكن نقول هذا من ايقاع الظاهر
موضع المضمر فالتعبير بالضمير اولى للاختصار مع السلامة عن الايهام **قوله** والاحتجاج
عند منعه الى اثباته يؤخذ من قوله عند منعه ان هذا الاشتراط بالنسبة الى ارادة تفعيل على المنع
كما نبه عليه قوله فيما بعد فان لم يتفقا على الاصل ولكن رام المستدل حكم الاصل الى اخره فانه يتضمن
انه اذا ذكر المستدل حكم الاصل مقترنا بدليله من نص او اجماع ابتداء امتنع على السائل منعه فانه
يقبل على الاصح **قوله** لسنا نا الخصم البلخ منعه لا يلزم مع اشتراط اتفاق الخصمين
عليه **قوله** منتهى بذلك لتركيب الحكم فيداي بنا به على العلتين وقوله في مركب الوصف منتهى

على وجه اثبات

بذلك لتركيب وصف الحكم فيه اي بنائه على الوصف الذي منع الخصم وجوده في الاصل تغير التركيب
بينهما بنا الحكم على العلة في الاول وعلى الوصف المختلف في وجوده في الاصل في الثاني ماخوذ من
كلام الامدي وعبارته الا شبه انه انما سمي بذلك لاختلاف المتعمين في تركيب الحكم على العلة في
الاصل ولان الخلاف في نفس الاصل ولان الخلاف في نفس الوصف الجامع اي هل هو موجود في
الاصل وهو اقرب من قول العضد في مركب الاصل الظاهر انما سمي مركبا لاثباتهما الحكم كل بقياس
فقد اجتمع قياساهما اي فيكون معنى التركيب الاجتماع اي اجتماع قياسيهما في حكم الاصل وان اختلفت
العلة من قوله في مركب الاصل انه سمي بذلك لاختلافهما في تعليله ثم ذكر له في مناسبة وهي اتفاقهما
على الوصف الذي يعلل به وان انكر احدهما وجوده في محل ثم شيخنا ان المراد في قولهم مركب الوصف هو
وجود العلة بالاصل فان وجودها فيه وصف لها ومعنى كونه مركبا انه مختلف فيه فاحدهما يثبته
والاخر ينفيه **قوله** او كان الحكم اي حكم الاصل متفقا عليه لغا لمنع الخصم وجودها
في الاصل انما ينطبق على المثال المذكور اذا سلم الحنفي تزوج الا ان علة حكم الاصل والحنفي لا يسلم
ان التعليق هو العلة كما لا يخفى **قوله** ولا يقبلان خلافا للجدليين مع قوله والاقان
كان متفقا عليه بينهما عدول عن اسلوب ابن الحاجب في قوله ومنها ان لا يكون ذا قياس مركب يشير به
الى انه لا ينبغي عده شرطا لحكم الاصل انما هو شرط للانتهاض على المناظر بهذا الطريق من الجدل وعند
شرط عند الجدليين **قوله** لمناسبة المخالفين فان الخلاف في وجود العلة انسب بالاصل
الذي هو محلها والخلاف في اشتراط الاتفاق على كون الحكم معللا والنص على ان علة الحكم كذا انسب
بالحكم **قوله** وجود تمام العلة اي حقيقة لو كانت ذا اجزاء فلابد من اجتماع الكل في الفرع
وفي التمثيل بالامثال ولا يدلخ قوله من غير زيادة اوجها لف ونشر مرتب **قوله** كما قال اي
في شرح المختصر **قوله** فان كانت دليله ظنيا الحازم تنبيه على ان قطعية القياس
بالتفسير المذكور لا تستلزم قطعية حكم الفرع **قوله** فادونية القياس من حيث الحكم
لا من حيث العلة دفع لما عساه يتوهم من الادونية من حيث العلة باعتبار انها في الاصل وصفا
كل منهما صالح للعلية وليس في الفرع الا احدهما الا ان ذلك ليس ادونية في العلة التي هي الوصف المشترك
بين الاصل والفرع الذي يناط به الحكم بينهما ولا يخفى ان اراد المثالين للاولى والمساوي على طريقة اللف
المرتب **قوله** بنقيض او ضد لاختلاف الحكم بنقيض او ضد لاختلاف الحكم بنقيض و
خلاف منصوبة بالوصف قبلها والمضاف المحذوف من الاولين ليطرد مع الثالث كقول الشاعر
بين ذراعي وجبهة الاسد فلا تعرض لذلك ابن زرعة وتبعه الزركشي وكان الشارح تركه
لوضوحه ونقيض الشي رفعه واما الضد فيتضح بالتقسيم المشهور في اصول الدين وهو ان الاثنين
عند اهل الحق مثلان او ضدان او خلافان لانهما ان اشتركا في الحقيقة فالمثلان والا فان امتنع لذاتهما
اجتماعهما في محل واحد من جهة واحدة فالضدان والا فالخلافان **قوله** غا قصد اي غا قصده المناظران

وثاني تحاسبه في الهامش عند نظر
مسالك العلة حرث الصلوحية
لا تفيد ظن العلية

بالمناظرة وقوله واجب بانه القصد اي قصد المعترض **قوله** المعترض هو صحة نظر
المعترض في دليله **قوله** لا اثبات مقتضاها وانما يتعلق بقصد المناظر لو كان قصد المعترض
اثبات مقتضى المعارضة وليس كذلك انما قصده هدم دليل المستدل كما مر **قوله** كالعراي
كنت النجم **قوله** زيادة على دفعها بكل ما يعترض به على المستدل فهي ما تبعوه من قول
المعارض في تثليث مسح الراس فلا يسن تثليثه كمسح الخف للمستدل دفعها بالفرق بان لخصوصية في
الاصل لاجلها امتنع التثليث وهو اداؤه الى التلف وما لبس الخف **قوله** يرجح ثم باتي ليقطع
العلة والظن الاقل بوجودها وكون مسلكها اقوى ونحوها مما ذكر في مرجحات القياس من الكتاب السادس
قوله لان المعتبر في المعارضة حصول اصل الظن لا مساواته الحازم بقا لاصلية حصول الظن
لانه لو كان يرجح احدهما فان رجح وصف المستدل اندفعت المعارضة والا فلزم هذه الاشتباه الا الامتناع
مع قبول الترجيح مطلقا لانه انما يفيد رجحان ظن غلط ظن وهو خلاف الاجماع على قبول الترجيح فيكون
باطلا وهذا بسط ما معنا قول شيخنا في تحرير تقريب الدليل المذكور وهذا ابطل الترجيح مطلقا ولان
دل الدليل الاجماع تبطله **قوله** لانها اقول الشرط في الفرع اي ولجمع بين الشرط والمشروط انسب
قوله ووجه ان الدليل وهو هنا القياس لا يثبت المدعى وهو هنا حكم الفرع **قوله** ولا
يقوم القاطع بنصب يقوم عطفا على ما نصبه قوله وجود اي ومن شرط الفرع ان يوجد تمام العلة فيه
وان لا يقوم القاطع على خلافه وكذا قوله ولا يكون منصوصا **قوله** اي خلاف الفرع
في الحكم افاد الضمير في قوله خلافه على الفرع لان المحدث عنه فيكون المعنى على مخالفة الفرع الاصل
في الحكم **قوله** عين العلة معنا حقيقتها النوعية لا شخصها كما نبه عليه بقوله فانها
موجودة في النبيذ بعينها نوعا لا شخصا اذ لا يخفى ان العلة عرض فلا يستخص الا بتشخص محله
قوله وعين الحكم او جنسه المراد بالمساواة في عين الحكم استواؤهما في تعلق الخطاب تعلق
تكليف او وضع بمتعلقه الخاص كثبوت القصاص فان الشرع جعل القتل العمد العدوان بالمحدد سببا
له وقد ساواه القتل بالمثقل في ذلك والمراد باستوائهما في الجنس استواؤهما في التعلق لا في المتعلق كثبوت
الولاية فان الشرع نصب الاب والجد ونحوهما سببا لثبوت الولاية على مال الصغير وقد ساواه البضع
في تشبيهها لثبوت الولاية وهو جنس لولاية المال والنكاح **واعلم** انه لا معنى للتقسيم الى العين
والجنس لا في العلة ولا في الحكم اما في العلة فلانا لا نعني بالعين الا ما علل به حكم الاصل كما عرف
مما قدمناه وكون الوصف جنسا لشي لا يقتضي صحة ان يقال ان العلة جنس الوصف الاثري الجناية
والمثال الثاني عينها علل به لا جنسه واما الحكم فلان المعدى ليس عين حكم الاصل في المثال المذكور
انه المال الاصل والبضع فرع وحكم الاصل ثبوت الولاية معدى الى البضع هذا حاصل كلام شيخنا في تحرير
مع الايضاح **قوله** فانه جنس لهما لانها قد يتوهم منه ان علة الحكم في الفرع ابدال الطرف
وفي الاصل ابدال النفس فان الجناية التي اشترك فيها الاصل والفرع جنس للعلة وليس مرادا بل المراد ان العلة

في كل منهما الجناية غير ان القتل نفسها افي الجناية بعضو والجناية على النفس والجناية على الطرف
فتمحل لكن الحنث الا ان لها حيثا مشتركا بينهما وبخصيصة اخرى وقد اشترك فيها الاصل والفرع
قوله فان خالف المذكور مما ذكر مزيد بالمذكور الفرع وحكمه وبقوله ما ذكر الاصل وحكمه
وبقوله وفيما ذكرنا نقصد من عين او جنس اي ان خالف الفرع الاصل في عين العلة او جنسها او خالف
حكم الفرع حكم الاصل في عينه او جنسه والمراد بقوله في الاول مخالفة الفرع الاصل وبقوله في الثاني
مخالفة حكم الفرع حكم الاصل **قوله** ولو قال هنا كالى عقب قوله ومن شرطه وجود تمام
العلة فيه من عينها او جنسها واثار بكونه مقصودا اما ذكرها هنا الى دفع ما يتوهم من ان ذكرها هنا تبعا
للمساواة في عين الحكم او جنسه فان تقدمه موذن بانه مقصود مع التساوي في الحكم لا تابع له **قوله**
مع السلامة تشير الى الاعتراض على المصنف من وجهين الاول انه وقع في التكرار والثاني انه وقع فيما
مر منه في لفظ المساواة **قوله** وعبارة ابن الحاجب الجازم بتثنية على ان ابن الحاجب جمع في
موضع واحد بين المساواة في العلة وما فيه المساواة من عين او جنس فسلم عن التكرار وان وقع في لفظ
المساواة **قوله** فيقول الحنفي اي القايل بان طلاق الذمي لا يصح فلا تثبت عليه حرمته
قوله فاختلف الحكم اذ هو في الفرع حرمة مؤبدة وفي الاصل حرمة غير مؤبدة **قوله** ولا
يكون الحكم في الفرع منصوصا عليه بموافق اي بنص موافق للقياس سوا كان ذلك الموافق هو النص الدال
على حكم الاصل او غيره باعتبار عمومه انما لا يكون هذا الاشتراط تكرارا لما مر في حكم الاصل من اشتراط
ان لا يكون دليله شاملا لحكم الفرع واولى من ذلك في نفي التنافي في حكم الاصل **قوله** خلافا
لمجوزه دليلين فاكثر كما نبه عليه بقوله مثلا وسياتي ان الغزالي والامدي ممن جوز دليلين فاكثر وانهما
مع ذلك اشترطا انتفا نص او اجماع يوافق القياس نظرا الى ان الحاجة انما تدعو اليه عند فقد النص والاجماع
قوله لمجوز تعليله لعدم الاشتراط والذي جوزه هو اجتماع دليلين فاكثر على مدلول
واحد **واعلم** ان كلام المصنف في شرح المختصر مخالف لما جرى عليه في المتن فانه نقل
في شرح المختصر عن الاكثر جواز ثبوت حكم الفرع بنص سوى النص الدال على حكم
الاصل قال لان ترادف الادلة على مدلول واحد جايز فحيث يجوز ترادف ادلة على مدلول واحد
ثم نقل ما جرى عليه في المتن عن البعض فقال لا يمنع بعضهم من قياس المنصوص عليه مطلقا لقصة
معاذ فانها تضمنت اشتراط الرجوع الى القياس بفقد النص فانه علم مشروعيته عند الوجدان
قوله ويعد القياس خلاف معرفة العلة اي يكون سببا لمعرفتها لانه يبعث عن تعرفها
بسلوك مسالكها الاتية فالمفيد لها بالاصالة هو ذلك المسلك وافادة القياس لها بالتبعية
على تعرفها بالمسالك **قوله** الا التحريم النظر اي تمرين الذهن ورياضة على اشتغال القياس
ويدل الشارح على ان عدم النص مخالف شرط للعمل بالقياس لا لصحته ويمكنه يجعل او عدم من
الشروط **قوله** في الطهور اي للمكلفين بنية على ان التقدم للوجود لا ينتفي في الحكم

في معنى التكرار ان يحمل النص المعنى
وما على نص خاص بالفرع لا
شا مله ولا صلاحيته الاشتراط

لانه الكلام النفسي الازلي **قوله** فان الوضوء تعبد به قبل الهجرة روى الواقدي
عن عبيد ابن عمير الليثي من غير قصد بدء الوحي وفيها ان جبريل ضرب برجله الارض فانبعثت عين ما
فتوضأ منها جبريل وذكر صفة وضوئه قال ثم النبي صلى الله عليه وسلم فتوضأ كذلك ثم قال جبريل
فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي مسند الحارث بن ابي اسامة عن اسامة ابن زيد عن ابيه
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان جبريل عليه السلام اتاه في اول ما اوحي اليه فعلمه الوضوء
والصلاة **قوله** والتيمم انما تعبد به بعدها قد اختلف في وقت نزوله فقال محمد بن حبيب
الاخباري سنة اربع وذكر الشافعي وغيره ان اية التيمم نزلت في غزوة بني المصطلق وهي سنة خمس
وروى الطبراني في معجمه عن عايشة ان نزولها كان في غزوة اخرى بعد غزوة بني المصطلق وروى ابن ابي
شيبة من حديث ابي هريرة ما يدل على تأخرها عن غزوة بني المصطلق وهذا هو الاربع **قوله**
للزوم ثبوت حكم الفرع اي عند المكلفين لتوقف علمهم به [illegible] ظهوره لهم كما يدرسه فلا يخالف له
قوله كما قال الشافعي للحنفية حيث جمع الحنفية بينهما على ان القايل هو الامام الشافعي
رضي الله عنه لا بعض مقلديه **قوله** انا نعترف ان اشارة الى ان الالزام يعني لا فارق
لتساوي الاصل والفرع في المعنى المعلل به وهو الطهارة وقد حاول بعض متأخري الحنفية الفرق
بان الوضوء مطهر في نفسه اي منظف والتيمم ملوث اعتبر مطهرا شرعا عند قصد اداء الصلاة وهو
النية قالوا فلا يلزم فيما هو مطهر في نفسه منظف قصر طهارته شرعا على ذلك القصد وحاصله
كما قال شيخنا في تحريره فرق من جهة الالة التي يقام بها الفعلان فيجوز باطلاق الوضوء على
الماء كما لا يخفى ثم رده شيخنا بان التعبد به حكم شرعي هو اشتراط النية لثبوت التطهير بالتراب اي
رفع المانعية الشرعية لا وصف طبيعي فالماء كالتراب في ذلك فقد شرط الشرع في ذلك النية في التراب
فكذا الماء واختصاصه بوصف طبيعي له هو ازالة القذر والتنظيف لا دخل له في الحكم الذي هو الجامع
والصلاة في قولهم عند قصد الصلاة تجوز عن قربة مقصودة لذاتها لا تصح الا بالطهارة **قوله**
دفعا للمحذور المذكور هو ثبوت لزوم حكم الفرع حال تقدمه من غير دليل **قوله** تحت
اختلافهم فيه اي هل يلحق بالطلاق فتحرم به الزوجة حرمتها بالطلاق كمذهب مالك وهو قول علي
رضي الله عنه او يلحق بالظهار فتحرم به حرمة تنتهي بكفارة الظهار وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما
واحدى الروايتين عن احمد او يلحق بالايلاء اي الحلف بالله على الامتناع من الوطء فتصح فيه كفارة
يمين وهو قول ابي بكر وعمر رضي الله عنهما المرجح في مذهب الشافعي وفي المسالة باعتبار الاطلاق
والتقييد بالنية تفصيل محله كتب الفروع **قوله** نعم في نفي المصنف الى اخره ينبغي ان يكون
المعتمد ما هنا من نفي الاشتراط لما قدمناه عن شرح المختصر من ان الاكثر عليه ولانه ارجحه
قوله ينبني عليها مسايل تاتي منها ثبوت حكم الاصل بها لا بالنص ومنها جواز كونها حكما
شرعيا ومنها اشتراط عدم تأخر ثبوتها عن ثبوت حكم الاصل ان لم يفسر بالمعرف وعدم اشتراط [illegible]

بالمعرف **قوله** العلة قال اهل الحق هي المعرف بمعنى قوله في تعريف السبب ما يضاف الحكم اليه للتعلق به من حيث انه معرف ويوخذ من ذلك مع كلام الشرح هنا كان السبب والعلة عند اهل الحق بمعنى وان اشتراط المناسبة فيها دون السبب اصطلاح مخالف لما عندهم عليه وان هذا التعريف مبين لخاصتها وان تعريف من عرفها كالسبب بانها وصف ظاهر منضبط معرف للحكم المعين لمفهومها **قوله** على هذا توطية لما سياتي من رد قول الامدي وابن الحاجب انه قول الشافعية حكم الاصل ثابت بالعلة بمعنى على تفسيرها بانها الباعث على الحكم وانه لا يخالف قول الحنفية انه ثابت بالنص بمعنى معرف له فالخلاف لفظي فقد رده المصنف بما نقله عند الشارح من ان الشافعية لا يفسرون العلة بالباعث ورده في شرح المختصر ايضا بان للخلاف فوايد منها التعليل بالعلة القاصرة منعه الحنفية اذ المثبت بنص او اجماع لعدم فايدتها عندهم كما سياتي في المتن والشرح مع جوابه **قوله** نعيد كون محله اصلا يقاس عليه معناه انها تعرف الحكم منوطا بها حتى اذا وجدت بمحل اخر ثبت الحكم فيها ايضا والنص يعرف الحكم دون نظر الى ذلك فلينا معرفين شي من جهة ولجهة **واعلم** ان هذا الجواب لا يلايم قول المصنف في شرح المختصر ان من فوايد الخلاف منع التعليل بالعلة القاصرة الجازم فليتامل **نعم** لا محذور في اجتماع معرفين من جهتين غير جهة من تجرد الادلة مع وحدة المدلول

قوله وقيل المؤثر بذاته اي بقوله وهو قول المعتزلة هو مبني على اصلهم الفاسد من التحسين والتقبيح العقليين وقولهم ان الحكم حادث بناء على نفيهم الكلام النفسي وبطلان هذين الاصلين مقرر في محله **قوله** وقال الغزالي هو المؤثر فيه باذن الله اي بجعله

اعلم ان في قوله المؤثر فيه تسامحا اذ الحكم عند الغزالي كغيره من الاشعرية قديم يستحيل التاثير فيه وانما التاثير في تعلقه ونحن نذكر عبارة الغزالي فانه ذكر في شفا الغليل بين العلة والدليل وان الدليل اعم فقال كل علة جاز ان تسمى دليلا لانها تدل على الحكم والمؤثر يدل على الاثر ولا تسمى كل دليل علة على ان الدليل قد يعبر بها عن الامارة التي لا توجب ولا تؤثر لكون دليل القبلة لا يوجب ولا يؤثر فيها انتهى ومراده بالدلالة الدليل كما لا يخفى من كلامه قال والدلالة تحطي الايجاب والعلة موجبة اما العقلية فبذاتها واما الشرعية فبجعل الشرع اياها موجبة على معنى الوجوب اليها كاضافة وجوب القطع الى السرقة وان كنا نعلم انه وجب بايجاب الله تعالى ولكن ينبغي ان يفهم الايجاب كما ورد الشرع به وقد ورد بان السرقة توجب القطع والزنا يوجب الحد ففي هذا لم نفرق العلة والدلالة انتهى ولا معنى لكون السرقة توجب القطع الا انها تعرف بتعلق وجوب القطع بالسارق وهي علامة عليه عند الجمهور وان الشرع جعلها تؤثر في التعلق اي تحصله كما دل عليه كلام الغزالي السابق **قوله** وقال الامدي هي الباعث عليه اي على الحكم فيه بنيه على انه لا يستقيم حمل الباعث في كلام الامدي على ما حمل عليه

والد المصنف الباعث في كلام الفقها لتصريح الامدي بان العلة هي المعنى الباعث للشارع على اثبات الحكم اي على اثباته تعلقه بافعال المكلفين اما بالكتابة في اللوح المحفوظ او بالالقا الى الملك المرسل بالوحي او الايحا الى الرسول اذ الكل من افعاله سبحانه والا فالحكم عند الامدي قديم اذ هو الكلام النفسي الازلي كما هو المعروف عليه ليس الا الفعل الحادث ثم قد اورد على تفسير الامدي العلة بما ذكر انه مخالف لما عليه اهل السنة من ان الله تعالى منزه عن ان يبعثه شي على شي لان افعاله تعالى لا تعلل بالاغراض وقد بين والد المصنف ان مراد الفقها بالباعث خلاف مراد الامدي مما لا ايراد عليه فان قيل قد اشتهر عن الفقها انهم قايلون بان افعال الباري تعالى تابعة للحكم والمصالح تفضلا لا وجوبا كما يقوله المعتزلة فما مرادهم بكون الاحكام تابعة قلت مرادهم ارتباطها بالحكم والمصالح لا بمعنى انها تابعة لها في الوجود بل بمعنى ترتب الحكم والمصالح على شرعيتها فانها ثمرات لتعلقها يعود نفعها على العباد لا بمعنى انها علة غائية باعثة له تعالى كما يقول المعتزلة وما من الظواهر الدالة على تعليل افعال الباري تعالى وهو محمول على الفايدة والمنفعة دون الغرض والعلة كما جزم بعض المحققين على ان الاولى في العبارة ان يقال منوطة او مرتبطة بدل قولنا تابعة **قوله** دافعة للحكم ورافعة له كما لا يخفى ان الدفع والرفع لتعلق الحكم تنجيزا **قوله** فانها اي العدة تدفع حل النكاح من غير الزوج ولا ترفعه اي النكاح فان عدة الشبهة تطرا على نكاح الزوج فلا ترفعه ولكن تدفع حل استمتاعه **قوله** لجواز النكاح بعده اي بعد نكاح الزوج في العدة وبعدها ونكاح غيره بعدها **قوله** على عرف او غيره اي فلغة او شرع اما تعريف الوصف الحقيقي للحكم فلا يستفاد الا من الشرع وذلك لا ينافي تعقله في نفسه من غير توقف على الشرع **قوله** او عرفيا انما لم يقيد العرفي واللغوي بالظهور والانضباط لانهما لا يكونان الا كذلك **قوله** لا يختلف باختلاف الاوقات قال في المحصول والا اي وان لم يكن كذلك بان اختلف باختلاف الاوقات لجاز ان يكون ذلك العرف في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم دون غيره من الازمنة فلا يعلل به **قوله** كتعليل حرمة النبيذ بانه يسمى خمرا اي خلافا للامام الرازي كما سياتي في المتن والشرح في التعليل بمجرد الاسم اللقب **قوله** ام كان امرا حقيقيا غير مقوله او دون قوله وصفا تعينا في العبارة دعوى الاشتهار المتعين عن العلة بالامر والا فالمعلول وصف **قوله** ولا يمتنع ان يعرف حكم حكما اي وان فرض كون ذلك الحكم الاول معلولا لعلة اخرى تعرفه لان جهة معلوليته غير جهة علته **قوله** او غيره يعني الامر الحقيقي الذي هو مورد اختلاف القولين الاولين والثالث **قوله** فبا سبقا اخر اي باتفاق حرا اخر يلزم تحصيل الحاصل وهو اقدام المعرف وذلك محال وقد حقق العضد ان هذا اللزوم انما يجي في العلل العقلية اما المعرفات فلا يلزم ان

هنا معرف لانتفا العلية ولا استحالة في اجتماع معرفات مترتبة تارة ودفعة اخرى فلا بد في تحقيق
المقابل وهو ثبوت العلية من ثبوت جميع الاجزا الذي به ينتفي جميع معرفات انتفا العلية وهي تلك
الانتفاآت وكان الشارح والله اعلم تركه لاستبعاد وضع الشرع الانتفاآت معرفات لانتفا
العلية وثبوت الجميع معرفا للعلية اذ الظاهر ان ثبوت الجميع انما وضع معرفا للحكم وان الانتفا ان لم تنفعه
وضعها **قوله** في شرح اللمع كان ينبغي ان تقدم بعد كم عقب قوله التيري **قوله**
زيادة العدد اي يختلف لنا في قوله مع كون المحدود جرا وهو مذكر **قوله** ويصلح شاهدا لاناطة
الحكم بالعلة اي من جهة انها اعني الحكمة عبارة عن جلب مصلحة او تكميلها او دفع مفسدة او تقليلها
قوله فانه من علم انه اذا قيل اقتص منه اولى ان يقال فانه من علم ان من قتل اقتص منه ان
حفظ النفوس مترتب على علم القاتلين ذلك وهو داخل فيه لا على علمه بشرعيته ذلك في حق خصوص
بل بتا كذا لانكفاف بمشاهدة الاناث الاقتصاص من غيره **قوله** وقد تقدم عليه توطينا النفس
على تلفها تنبيه على ان الحكمة هنا تقليل مفسدة القتل لا دفعها بالكلية اذ قد يقدم الانسان على القتل
موطنا نفسه على الاقتصاص **قوله** فيلحق حينئذ اي حين وجود شرط الالحاق بسبب العلة
وهو اشتمالها على الحكمة المذكورة **قوله** وسياتي انه يجوز التعليل بما لا اطلاع على حكمته
وياتي هناك انه لا يخلو عن الحكمة في الجملة وان اشتمالها على التفصيل فالعلة المذكورة مشتملة على حكمة باعتبار
ولكن تخلف النعت لعدم شرطه وهو العلم وياتي هنا لكنا ايضا التنبيه على ان ذلك في الاحكام المعللة
دون المعللات التعبدات **قوله** ومن ثم كان زمانها وصفا وجوديا لا تخلي حكمتها الذي
يوخذ من اشتراط اشتمال العلة على ما تنبني هو كون زمانها امرا لا تخلو حكمتها وانما خصوص كونه وصفا وجوديا
فانما يوخذ من خارج الاماستق **قوله** لوجوب الزكوة يتعلق بقوله العلة اي علة وجوب الزكوة
المعللة لكمال الوجوب ملك النصاب **قوله** وهي اي الحكمة **قوله** ولانه خلو المثال
عن الالحاق جواب اعتراض على الشارح بانه لم يتعرض في التمثيل بالدين للالحاق الذي الكلام في شروطه
وتقرير الجواب انه لا ضرر في ترك التعرض للالحاق في المثال المذكور لان التمثيل انما هو باعتبار
ما تعينت العلة من غير نظر هنا للالحاق بسبب العلة **قوله** لعدم انضباطها فان مراتب المشقة
لا تحصى وتختلف باختلاف الاشخاص والاحوال اختلافا كبيرا ثم ليس كل مرتبة مناطا ولا يمكن تعيين مرتبة
منها اذ لا طريق الى تمييزها لذاتها وضبطها في نفسها فنيط القصر ونحوه من الرخص بالسفر الخاص
قوله وقيل بجواز ان ضبطت لانتفا المحذور اي عدم انضباطها هذا مرجح ابن الحاجب
واختاره الامدي والهندي وهو الاوجه وعليه جرى البيضاوي في نظر تعدان كان تبع المصنف في السبكي
قوله كما يوخذ من الدليل وجه الاخذ من الدليل اضافة العدم فيه الى امتثال الامر
السيد من الجواب الاشارة الى العدم المذكور بقوله ذلك مع التعيين **قوله** الصادق بالوجودي
اي كما في المثال الثاني اذ يصدق عدم الامتثال بكف النفس عن الامتثال وهو امر وجودي كما مر **قوله**

ويجري الخلاف فيما جوزه غير مجيب بان تكون العلة مركبة من جزئين مثلا والحال انها عدمي كان يعلل تعيين
الدية المغلظة في شبه العمد بان قتل بفعل مقصود لا يقتل غالبا **قوله** منقدر وشبهه
فيلاسناد مجازي اي يستدعي حكمها وثبت **قوله** لكن تقدم اي في المتن **قوله** وتم
من ذلك اي تمام من اشتراط اشتمال العلة على الحكمة مع ما ذكر هنا من انه يجوز التعليل بما لا اطلاع
على حكمته **قوله** انه لا يخلو عليه عن حكمة لكن في الجملة اي وان لم توجد تلك الحكمة في كل
محل من محال تلك العلة في التفصيل لا يلزم من ذلك ان يكون كل حكم معلل بالعلة مشتملا على حكمة بل
هذا في الاحكام المعللة لا التعبدات فقد قال الشيخ عز الدين في القواعد يجوز ان تتجرد التعبدات
عن جلب المصالح ودرء المفاسد ثم يقع الثواب عليها بناء على الطاعة والاذعان من غير جلب مصلحة
غير مصلحة الثواب ولا دفع مفسدة غير مفسدة العصيان **قوله** مثال من شك في العقل
المثال الحكم فيه بات ولكن ينبغي ان يعلم ان ثبوت الحكم فيه ليس ترجيحا لقول الغزالي وابن يحيى في الفروع
المبنية على هذه القاعدة عندنا مطلقا بل من الفروع ما رجح فيه ثبوت الحكم او جزم به كهذا وكالاستبرا
الصغيرة فان حكمة الاستبرا تحقق براءة الرحم وهي متحققة فيها بدون الاستبرا ومنها ما رجح فيه انتفا الحكم
كالاستبرا من جهة الامة اذا اشتراها فان المرجح انه لا يجب استبراوها ولكن يستحب ولكن قال من الوسيقنا
طهارة يده فلا يكره له غمسها قبل غسلها خلافا للامام الحرمين في قوله انه يكره ولكن قال الزوج من انطالق
مع امر يخصيك فاصح الوجهين ان طلاقه ... نظرا الى انتفا تطويل العدة بعدم ... **قوله**
وحكاه القاضي ابو بكر الباقلاني اي في كتابه التقريب والارشاد وقد تبعه على حكاية الاتفاق الامدي
وابن الحاجب **قوله** لحكاية القاضي عبد الوهاب اي في كتابه الملخص وهو عربيه **قوله**
وفايدتها اشارة من المصنف الى الجواب عن انه لا المانعين جميعا بعدم فايدتها وحاصل الجواب ان
لها فوايد اربعا **قوله** حيث يشتمل اي المحل على وصف متعد الى اخر تقرير للفايدة
الثانية على وجه يندفع به الاعتراض على تقريرهم لانهم قرروها بانه اذا علم قصور العلة علم امتناع
الالحاق فرع بمحل معلولها لانتفائه عنه فانه قد اعترض على هذا التقرير بان ذلك معلوم من موضوع
القياس اذ لا يتحقق بدون فرع ولا فرع هنا فاين الفايدة المتجددة وحاصله ان الفايدة تتصور حيث
وجد في ذلك المحل وصف متعد فان القاصر تعارضه فيتوقف على البيان لمعارضتها له اذ يجوز
ان يكونا جزء العلة فلا تعدية وان يكون كل منهما علة مستقلة فتحصل العلة الاخرى لتصح التعدية
فان قيل التعدية كما ينبغي ترجيح الاستقلال الكثير فايدة التعدية الاتفاق على صحة التعليل بها
قلت انما تكون التعدية كما ينبغي ترجيح الاستقلال على الجزئية اذا لم يتعارض مرجح الجزئية وهي
تعارضها بان الاستقلال يلزم هنا اجتماع علتين وهو امر مختلف فيه قطع المصنف بعدم بامتناعه
والجزئية سالمة عن ذلك ولو سلم جواز اجتماع علتين فالغالب خلافه وموافقة الغالب من المرجحات فلا
ترجيح فالتوقف باق **قوله** بان يكون اي النص الدال على العلة ظاهرا اي لا قطعيا ه

اعلم ان فائدة تعويد النص ابدالها القاضي في التقريب والارشاد دون تعبيد وقيدها امام الحرمين في البرهان بما اذا كان النص ظاهرا اذا لقطعي غني عن التقوية والظاهر يقبل التاويل لحتاج الى تقويته عن التاويل **قوله** لزيادة النشاط على لزيادة الاجر عند قصد الامتثال لاجل العلة **قوله** بقوة الاذعان لقبول معلولها على الزيادة النشاط بنشاة منها لا تساهل الفائدة على الفائدة الاولى فان الفائدة الاولى وهي معرفة المناسبة سبب لقوة الاذعان وقوة الاذعان سبب لزيادة النشاط والمراد من زيادة النشاط الاقبال على الامتثال بكمال الاهتمام وذلك سبب لزيادة الاجر **قوله** بالخروج منها اي فان الخروج جزء معنى الخارج اذ معناه ذات لها وصف الخروج **قوله** كتعليل الحنفية النقض فيما ذكر وهو الخارج من السبيلين بخروج النجس من البدن جزء معناه وهو غير خاص بما ذكر لصدق بخروج الدم بالفصد ونحوه **قوله** وكتعليل ربوية البر بالطعم فان الطعم وصف غير لازم للبر اذ هو موجود في غيره من المطعومات **قوله** بمجرد الاسم اللقبي ما ليس مشتق بدليل مقابلته بالمشتق كما غيره باللقب في مفاهيم المخالفة مراد به الاعم من العلم او اسم الجنس الجامد وفي تمثيله بتعليل الشافعي رضي الله عنه بتنبيه على ما ذهب اليه الامام ورد لحكاية الاتفاق عليه **قوله** بانا نعلم بالضرورة انه لا اثر في حرمة الخمر لتسميتها خمرا لما سبق من تمثيل التعليل بالوصف اللغوي بقوله كتعليل حرمة النبيذ بانه يسمى خمرا كالمشتد من ماء العنب وهو المعتمد كما سبق عند تعليل الشافعي رضي الله عنه بنجاسة بولما يوكل لحمه بانه بول كبول الادمي **قوله** الماخوذ من الفعل بالفعل المراد بالفعل اللغوي وهو الحدث الصادر باختيار فاعله بدليل مقابلته بنحو الابيض الذي هو بعض من الماخوذ من الصفة اي المعنى القائم بالموصوف بغير اختيار كالبياض للابيض والسواد للاسود ونحوها وحركونها من الشبه الصوري انه لا مناسبة فيهما ولا فيما هو لحلت مصلحته ولا لدرء مفسدة فكون التعليل بهما وبنحوها من الشبه الصوري وليس المراد اشتقاقهما من الفعل النحوي او الوصف النحوي كما توهمه العلامة البرماوي فاعترض على شيخه الزركشي بان ما ذكر من الاشتقاق من الفعل ومن الصفة لا يوافق مذهب البصريين ولا مذهب الكوفيين **قوله** وجوز الجمهور التعليل اي قالوا لا مانع منه عقلا ولا شرعا **قوله** للحكم الواحد اي بالشخص لا بالنوع والكلام في العلل الشرعية فهي محل الخلاف اما العقلية فيمتنع تعددها بالنسبة الى معلول واحد بالشخص بلا خلاف لانها تعني تاثير كل واحد استقلالا او المؤثرات استقلالا لا اثر واحد محال واما الواحد بالنوع فيجوز تعدد علله بحسب تعدد اشخاصه بلا خلاف كتعليل اباحة قتل زيد بالردة وعمرو قصاصا وبكر بالزنا وخالد بترك الصلاة **قوله** مطلقا اي منصوصة كانت العلل او مستنبطة على التعاقب او على المعية بدليل التفصيل بعده كما في اللمس الحدث تنبيه على تعدد صور الوقوع فيها ووطء الحائض المعتدة المحرمة ونكاح من حرمت برضاعها لبن اختها نسبا وابنته وقد صرح اذ لا مانع من تعدد ما اقتضا

كلمهما الجهد **قوله** بالانبساط اي انبساط العقل استقلالا كل وصف بالعلية **قوله** لان المنصوصة قطعية اي مقطوع عند الناظر بانها علة مستقلة ولم يذكر الشارح جوابه اكتفاء بما سياتي من قوله ولحيث من جهة الجمهور بان المحال المذكور انما يلزم في العلل العقلية **قوله** لزم المحال الاتي اي كالجمع بين النقيضين او تحصيل الحاصل **قوله** على تقدير تسليم اللزوم اشارة الى انه قائل بالمنع **قوله** والامام يجعل الحكم فيها متعددا اهذا الجعل لا مستند له ومجرد تجويز التقدير لا يكفي الامام لانه مستدل **قوله** للزوم المحال الاتي اي الجمع بين النقيضين وهو الاستغنا وعدمه او تحصيل الحاصل فلا ياتي في المعية قول المصنف مطلقا اي منصوصة كانت او مستنبطة في التعاقب وفي المعية **قوله** ويلزم ايضا تحصيل الحاصل تنبيه على ما دل عليه الكاف في قوله كجمع النقيضين من عدم انحصار المحال اللازم به **قوله** اما ان يقال فيه الى اخره اقوال ثلاثة لما نعين فالاول يجعلها فاعلا ويثبت بها كل منهما ما ذكر مع رده في المختصر وشرحه **قوله** والمختار وقوعه كتخليل لغلة **اعلم** ان هذا الخلاف مفرع على تفسير العلة بالباعث اما ان فسرت بالمعرف كما هو الحق فالجواز متفق عليه كما حكاه ابن الحاجب وقال الامدي انه مما لم نعرف فيه خلافا نقل ذلك عنهما المصنف في شرح المختصر ولم يتعقبه ومثلت بغروب الشمس فانه علة لجواز الافطار ووجوب المغرب وبطلوع فجر من يوم رمضان فانه علة لحرمة الفطر ووجوب الصبح فالخلاف مفرع على مرجوح عندنا **قوله** اثباتا ونفيا اي من جهة كونه علة لهما اثباتا للفعل او نفيا له فيكون الحيض علة لحرمة كل من الصلوة والطواف وقراءة القران مثلا معناه انه علة لنفي كل منهما اي لامتناع الحادة شرعا **قوله** ولحيث بمنع ذلك اي بمنع لزوم تحصيل الحاصل وسنده جواز تعدد المقصود اذ لا بعد في ان يتعلق بالوصف الواحد مصالح جمة كالسرقة فانها وصف واحد يتعلق به مصالح زجر السارق عن العود وزجر غيره عن الوقوع فيها بالحد وجبر ما تلف من المال بالغرم لما لكه لان الشيء الواحد لا يناسب المتضادين بنية على انه مبني على اشتراط المناسبة في العلة على انها بمعنى الباعث لا الامارة وهو مرجوح كما مر وجوابه من طرف المختار هو المنع او سنده انه لا مانع من ان يناسب الوصف الواحد حكمين متضادين بجهتين مختلفتين كالوقت فانه مناسب لصحة الاجارة ولبطلان البيع اما مناسبته لصحة الاجارة فلان ضابط المنفعة المعقود عليها مع بقاء ملك الرقبة وتضبطها بذلك التاجرين المتعاقدين واما مناسبته لبطلان البيع فلان نقل الملك في الرقبة الذي هو اثر البيع يقطع تعلق البائع بها والتاقيت ينافيه لاقتضائه بقاء العلقة بها ولم يمثل هنا لعلة المتضادين لسبق التمثيل لذلك اثباتا بالسرقة ونفيا بالحيض **قوله** لان الباعث على الشيء او المعرف له لا يتاخر عنه اي فانه لو تاخر عنه لزم على تفسيرها بالباعث وجود الحكم بغير باعث وانه محال وان فسرت بالمعرف لزم تعريف المعرف وهو محال اذ الغرض ان الحكم قد عرف قبل ثبوت علته فتعريفها له تحصيل الحاصل لكن

انما يتم هذا اذا فسرنا المعرف بانه الذي يحصل التعريف به اما اذا فسر بما من شانه التعريف فلا **قوله** بنا
على تفسيرها بالمعرف انما يتم اذا فسرنا المعرف بما من شانه التعريف اذ لا مانع من احتمال المعرفات للشي
بعقول من شان كل التعريف به وينتقل لحدها بالتعريف غير مانع من التعريف بما يعلم بالمعنى المذكور
فان تعريف المتاخر المقدم جائز عقلا وواقع اذ الحادث معرف للقديم كالعالم معرف لوجود الباري
سبحانه **قوله** فان يتقدم لانه انما ثبت بعد ثبوت نجاسته بقياس الغليل لانسلم لزوم تاخيره
لجواز المقارنة كما نبه عليه شيخنا في التحرير مثل اللزوم والتاخر بتعليل ولاية الاب على الصغير
الذي عرض له الجنون لانه ولاية فلذا **قوله** كتعليل الحنفية وجوب الشاة الى اخره لحب
من طرق الحنفية بان هذا النص عود بالابطال انما يكون عودا بالابطال لو ادى الى رفع الوجوب وليس كذلك
بل هو كما قال الغزالي في المستصفى توسيع للوجوب انتهى نعم قوله يبطل قول الشافعية في انما المكاتب
ارشا السيد انتقط عن المكاتب قدر ما يوتيه وان شا قبضه ثم دفعه اليه لان المعنى في الاتيان اعانة
المكاتب وهو حاصل بذلك ولم يقولوا انه عاد بالابطال بمعنى ان الاتيان صار غير واجب عينا وانما
تخصيصها لشاة بالذكر فيجوز ان يكون لكثرة الوجود عندهم كما ذكر الحجر في الاستنجا مع جوازه بالمدر
والمدر ونحوهما ولتسهيله الادا على المالك **قوله** بان اللمس مظنة الاستمتاع المراد بالاستمتاع
الالتذاذ المثير للشهوة **قوله** مظنة الاستمتاع هو بمعنى قولهم مظنة ثوران الشهوة
الذي هو مظنة خروج الخارج حينئذ فالعلة مظنة اقيمت مقام المظنة **قوله** لكن الاظهر المنع
نظرا للعموم لتقويه بما رواه الشافعي في الام باسناده الى ابن عباس ان جزورا نحرت على عهد ابي
بكر الصديق فجا رجل بعناق فقال اعطوني بها فقال ابو بكر لا يصلح وتقوى بما صح ايضا جانب العموم
في غير الماكول للاحتياط **قوله** لاختلاف الترجيح في الفروع اطلق المصنف القولين
اي الذي هو نكتة تمثيل الشارح بمثالين فلم يرجح ولخلافهما لكن قول الجواز رجحه غير المصنف
كالاسنوي الحاقا للتخصيص بالمعنى بالتخصيص باللفظ بل جعله بعضهم من جملة تخصيص
العموم بالقياس وجعل الصفي الهندي تارة الخلاف هنا مبنيا على انه هل يجوز تخصيص
العموم بالقياس او لا يجوز وتارة جعله مبنيا على القولين في تخصيص العلة **قوله**
اي صوم عين اي مطلوب من كل مكلف اي من كل مكلف على التعيين وذلك يصدق بالمطلوب طلبا
جازما والمطلوب طلبا غير جازم **قوله** قال المصنف استند اليه التمثيل هنا وفيما
بعد لما سياتي من الاعتراض في كل منهما **قوله** وليس منافيا ولا موجودا في الاصل
اعتراض بان المثال غير مطابق لما قصد التمثيل له لان صوم رمضان صوم عين فان كان صوم القضا
اعم نعم يصح كل منهما صوم العين وهما الفرض والنفل لنا في صفة الاجزا اذ لا يخفى التنافي بين [illegible]
والاحتياط **قوله** في مثال المنع وليس منافيا اذ لا منافاة بين كونه مسحا وكونه
ركنا انما التنافي بين مقتضاهما من استحبابه **قوله** ولا تقدح في صحة العلة في نفسها اي العلة

تكون صحيحة في نفسها ولكن تخالف الحكم للمعارض **قوله** وانما قيد المعارض بالمنافي الخ
اعلم ان التقييد بالمنافي هو ما في المختصر وشرحه للعضد وغيرهما وحاصل ما فيها اشتراط ان
لا تكون العلة المستنبطة معارضة بوصف في الاصل غير ثابت في الفرع يصلح علة من غير
ترجيح والا لجاز التعليل بمجموعها او بالاخر وهذا التوجيه يدل على عدم اشتراط المنافاة
وعليه فيتضح ان يمثل بقول الحنفي في تبييت النية في صوم رمضان صوم عين فيتادى بالنية قبل الزوال
كالنفل فيعارضه الشافعي بان في الاصل النفل المقتضي للبنا على السهولة فيجوز كونها العلة
لتاخير النية نهارا قبل الزوال ثم التحقيق ان هذا الاشتراط مبني على امتناع تعدد العلل المستقلة
لا على جوازه ايضا كما توهمه تعليل شارح المختصر اما ان قلنا بجوازه فلا يتجه اشتراطه لانا اذا
قلنا بعدم ترجيح تعدد العلل على التركيب فيها كما صرح به شيخنا في تحريره وبهذا يلوح ان المصنف
زاد في التقييد بالمنافي ليصير الاشتراط مبنيا عليه ولا يخفى ان التقييد لا يلايم التعليل الثاني من
شرح المختصر فالاولى عدم التقييد بل حذف هذا الشرط بالكلية اكتفا بقوله فيما سياتي وانما اتفق المعا
فيبني على التعليل بعلتين فاسلم **قوله** كما سياتي اي في التنبيه في قوله والمعارض هنا وصف
صالح للعلية غير مناف كالطعم مع الكيل في البر **قوله** المشترط تعبير ضعيف والمعروف ان يقال
الشارط تضعيفا اسم فاعل الثلاثي المجرد لان ماضيه شرط ولم اقف على المشترط ولا على شرط بالضم فيما
رايته من كتب اللغة كالتهذيب والمحكم والصحاح ومختصر العين والغريب وغيرها **قوله** على
النص هو مراد المصنف لانها عبارة المختصر وعليها اقتصر في شرحه لكن عبارة [illegible] في جمع
الصحيح في قوله علمنا الى الحد الامرين النص والاجماع للعطف بينهما باو ولكن مرادا فلو قال المصنف
على النص كابن الحاجب لسلم من ذلك **قوله** خلافا لما المكتفي بتعليقهم من امرين
مشترك قيد لهم بكونه مشتركا بين المقيس والمقيس عليه تنبيها على انه محل النزاع اما التعليل بما هو
غير مشترك فقد اكتفى به اصحابنا في تعليل الحدث بمس الرجل من الخنثى فرج الرجال ومس المراة
من الخنثى فرج النسا فانهم قالوا الحدث المانع اذا كان اجنبيا وعللوا ذلك بانه اما ماس فرج
او لامس لجنسية او اجنبي **قوله** كما نقله عنه التبريزي ففي تنقيح المحصول للتبريزي
ان الامام وجمع انكروا ان تكون للتقدير في الشرع تصور فضلا عن التعليل به وخالفهم التبريزي
فاحتاج بجواز التعليل به دون كون الملك معنى مقدرا بالمحل فقال لا يمكن انكاره ولا يجوز تفسيره
بانتفا الملك لبطلان تفسير السبب بالمسبب ولا بالشي الذي هو اطلاق التصرف اذ يستحيل كون الشي
عين اثره فلا بد وان يقدر في المحل معنى شرعي هو المطلوب انتهى وقد تعقبه الاصفهاني في شرح
المحل في المحصول بانه يصح تفسير الملك دون حاجة التقدير المذكور اذ الملك لغة القدرة ومنه
ملكت فانتج اي قدرت فلخص [illegible] وشرعا قدرة مخصوصة على تصرفات مخصوصة والمالك
هو المتصف بانه قادر بهذه القدرة بنفسه او بغيره كالولي والوصي والوكيل والمملوك متعلق قدرته

في ايقاع التصرف فيه فهذا تفسير للملك بغير جنسه وبغير اثره وبه يظهر انه لا حاجة بنا الى تقدير معنى بالمحل انتهى ملخصا ولا يخفى قول كثير من فقهائنا الحدث وصف مقدر في اعضاء الوضوء يرفعه الوضوء دون التيمم الاعتبر من يرى العلة بالوصف المقدر بالمحل الاعلى مما رجحه المصنف كالامام لان قول المشتري في البيع الضمني اعتق عبدك عني بكذا فالتقدير فيه من باب دلالة الاقتضاء لا يكاد يخفى فيراد التقدير ملكته بكذا فاعتق عني فالمعلل به فيه معنى محقق دل عليه لفظ مقدر هو ملكته لا معنى مقدر في محل قوله كما قصده المصنف متعلق بقوله فينبغي اي كما قصد المصنف فان قصده انتفاء الالحاق حيث كان العلة وصفا مقدرا قوله ومقصود الامام كالبهاء عند التبريزي انتفاء الالحاق لا انتفاء كون الوصف المقدر علة فمقصودهما في انتفاء الالحاق وان اختلف بحسب ظاهر كلامهما قوله الطعام بالطعام مثلا بمثل هذا اعني التمثيل للمختصر بقوله لا تبيعوا الطعام الا مثلا بمثل لانه بهذا اللفظ غير معروف قوله وهو ضعيف اشارة الى عذر الشافعية في نحو الفهم له اذ لا وصف عندهم من القوت الزغاف قوله والصحيح انه لا يشترط في العلة المستنبطة القطع بحكم الاصل نبه الشارح بقبيله العلة بالمستنبطة على ان ذكرهو الالوفاق اطلاق المتن لا يفيد حكاية المرجوح على وجه اذ المرجوح هو ان يشترط كون حكم الاصل الذي يستنبط منه العلة قطعيا وقد تبع المصنف ابن الحاجب في ذكر هذا في شروط العلة ولا خفا في انه من شروط حكم الاصل وقال المولى سعد الدين شروط الاصل وعد المولى سعد الدين ان ابن الحاجب لم يرد حكم الاصل بشروط بل جعل شروطه شروطا للاصل باعتبار حكمه وعلى الابيوردي شيخنا في تحريره فقال في الكلام على شروط الاصل وليس من الشروط كونه يعني حكم الاصل قطعيا بل يكفي ظنه فيما قصد به العمل انتهى واما قول المصنف كالمختصر بوجودها في الفرع فهو الملائم لشروط العلة منه بشروط الفرع قوله يضمحل فلا يكفي مجاز عنها فان قولك فربما يضمحل ان اردت بمطلق من احتمال الخصوص الاضمحلال دون اللزوم فلا يستلزم بعض الاستدلال لان الاصل عدم الاضمحلال وان اردت ان الاضمحلال لازم لضعف الظن فمع كونه خلاف الظاهر ممنوع لان كون الظن يضعف بكثرة المقدمات لا يستلزم الاضمحلال بل كل من ظن حكم الاصل بدليله وظن حكم الفرع بالقياس موجب شرعا للعمل فكيف يكون انضمامهما مانعا منه وعلى منع ازوم الاضمحلال اقتصر شيخنا في التحرير قوله الدليل الاول اي اصل الاول المستنبط منه الضمير ما علل به قوله والحنفي يقول الظاهر الى اخره قد مر ان اللائق الاكتفا بهذا عن قوله ثم ان وان لا يكون المستنبط معارضا بمعارض منافي الى اخره وانما جمع المصنف بينهما تبعا لاكثر نسخ المختصر بعينها ولا اشتراط القطع بالاصل ولا انتفا مخالفة مذهب صحابي ولا القطع بها في الفرع على المختار في الثلاثة ولا نفي المعارض في الاصل والفرع انتهى واختلف شارحوه فرد العضد الشيرازي الى قوله ولا نفي المعارض الى اخره فهو لانه قدم قبل ذلك اشتراط نفي المعارض في الاصل

والفرع واجاب بعضهم بما رده المصنف في شرح المختصر واما العضد فلم يتعرض له فكانه لم تقع في نسخته بالمتن وحمله المصنف في شرحه على ان المراد بالمعارض اولا المنافي وثانيا غير المنافي وجرى على ذلك في المتن والظاهر غير ذلك كله وهو ان المنفي هنا اشتراط القطع بانتفاء المعارض في الاصل والفرع بل يكفي الظن كما في الاحكام للامدي والمنتهى لابن الحاجب هنا صريحا وعبارة المنتهى واشتراط ان يكون في الفرع مقطوعا به والصحيح يكفي الظن كما في الاصل وفي كونها علة وفي نفي المعارض في الاصل وفي الفرع انتهى وكان عبارة المختصر ولا ينبغي بالنا الجارة لقوله نفي فسقطت الباء من قلم ناسخ او من قلم المصنف فحصل الاخلال قوله ولا يلزم المعترض بنفي الوصف هي عبارة الامدي في الاحكام والمنتهى وعبر ابن الحاجب بقوله ولا يلزم بيان نفي الوصف فقول الشارح اي بيان انتفائه الى اخره مائل به الى عبارة المتن بمعنى عبارة ابن الحاجب وان النفي في كل منهما بمعنى الانتفاء اي لا يلزم المعترض ان يبين ان الوصف الذي ابداه في الاصل منتف في الفرع وقد جرى عليه الزركشي وابو زرعة على ان النفي في عبارة ابن الحاجب بمعنى الانتفاء فاحتاج لذلك الى لفظة بيان وفي عبارة المتن مصدر نفي بمعنى فلم يحتج الى بيان وان كلتا العبارتين صحيحة وعبارة المتن اظهر وهو كلام جيد وان اعترضه بعض شارحي الكتاب بعدها قوله وثالثها ان صرح هو مختار ابن الحاجب كالامدي بل بعض المصنف في شرح المختصر قوله ورد هذا القول بان مجرد المعارضة بالوصف الصالح للعلة كاف في المقصود من الهدم بيانه ان حاصل سؤال المعارضة الخدش اما في ثبوت الحكم في الفرع بعلة المستدل ويكفيه انه لا يثبت عليتها بالاستدلال ولا يحتاج في ذلك الى ثبت عليته ما ابداه بالاستقلال فان كونه جزء العلة يحصل مقصوده واما صد المستدل عن التعليل به لكن الوصف لجواز تاثير هذا ولا احتمال كاف وهو لا يدعي عليتها ابداه ليحتاج الى شهادة اصل قوله وللمستدل الدفع بالمنع فسره الشارح كالزركشي وابي زرعة بمنع وجود الوصف المعارض به في الاصل وهو صحيح لكن اولى منه ان يجعل المنع شاملا للمنع استقلالا به شرط كونه علة بان يمنع ظهوره وانضباطه كما في المختصر ففيه الجمع بين نفي الوصف المعارض به وبيان عدم انضباطه المعبر عنهما في المتن بالقدح وبين منع الظهور والانضباط فللمستدل لجواز المعارضة بكل من الاربعة لما علم من ان الظهور والانضباط شرط في الوصف المعلل به فلا بد في دعوى صلوح الوصف علة من بيانهما وللمعارض منهما ان يمنع عليهما وان يطالب ببيان وجودها قوله في الاصل متعلق بقوله وجود وقوله كالجوز مثال الحد لان الجوز يجعل فيها اصلا للتي يحمله وان المستدل قصد الالحاق به بجامع القوت فعارضه المعترض بانه مكيل وللمستدل ان يجيب بالمنع ونعم ما تمثل به هنا لم يتعرض العضد لخصوص الجوز ولا غيره وتبعه المصنف في شرح المختصر وعبارته فقوله مثلا لو عورض بالكيل لكم نسلم انه مكيل لان العبرة بعادة

زمن النبي صلى الله عليه وسلم الى الان **قوله** بخلاف السبر فمجرد الاحتمال قادح
فيه لان الوصف يدخل في السبر بمجرد احتمال كونه مناسبا وان لم يثبت مناسبته **قوله**
وبيان استقلال ما عداه ضرورته ان تعارض المعترض وصف المستدل بوصف من عنده
انه جزء العلة وانها مركبة منه ومن وصف المستدل فيدفع ذلك ببيان ما يستلزم العا
وصف المعترض وهو ان يبين استقلال ما عداه بالعلة في صورة انتفى فيها وصف المعترض
ولهذا عبر المصنف بقوله ما عداه ولم يقل استقلال وصفه مع انه اخصر وبيان الاستقلال
بالعلية في تلك الصورة يبطل ما زعمه المعترض ويبين ان وصفه ملغى **قوله** ولو
نطاق عام في البيان تنبيه على ان البيان هو صريح في استقلال الوصف المستدل اولى وقوله
كما يكون بالاجماع تنبيه على ان البيان كما يكون بمسالك النص المقسم الى صريح وظاهر كذلك
يكون **قوله** خرج عما خرج فيه من المباني اي الذي المقصود تعميمه بالغا وصف المعترض
الى النص اي الى الحكم بالنص **قوله** واعاد المصنف الباء لطول الفصل اشارة
الى ما وجه به الزركشي وابو زرعة اعادة الباء من كون بيان الاستقلال مشروطا بان
لا يعترض فيه للتعميم لان المشروط بذلك انما هو لاجل لو اغنى البيان بظاهر عام والمقيد
لاختصاصه بالشرط هو دخول لو دون اعادة الباء **قوله** ولعدم الانعكاس
تعليل لان لانقطاع المستدل يقتضي ترتيبا لانقطاع عليه لترتبه على اعتراف المستدل
بالغاء وصفه وقول الشرح على ان عدم الانعكاس لا يترتب عليه لانقطاع اعتراض على المتن
بمنع كون عدم الانعكاس علة للانقطاع اذ قد يكون المستدل ممن يرى التعليل
بعلتين وقوله وكانه تقويه للاول تامل الكلام المتن بان القصد به التقوية فان عدم
الانعكاس علة للانقطاع على القول بمنع التعليل بعلتين فصلح مقويا للاعتراف
الذي هو علة للانقطاع مطلقا كما صرح به في منع الموانع وقول ابو زرعة ان العبارة
المحررة ان يقال لاعترافه بعدم الانعكاس خلافا لما وقع في اكثر نسخ المتن منتقد لان
انعكاس العلة انما يشترط من قال بمنع التعليل بعلتين فلا يحصل الانقطاع بمقتضى
العبارة التي زعم تحريرها الا على القول بمنع التعليل بعلتين لا مطلقا كما نقله هو عن منع
الموانع **قوله** عنده اي عند المعترض **قوله** وهذا اوضح من قول ابن الحاجب
فيه الالغاء ماخوذ من شرح المختصر للمصنف وعبارته ولو قال فلا تكن فايدة الالغاء كان
اولى فبين الشارح ان جهة الاولوية كونه اوضح **واعلم** ان فائدة الالغاء هي سلامة
وصف المستدل عن القدح فيه فيستقل بالعلية وهذه الفائدة مترتبة على الالغاء ظاهرا
ثم تبين بانه المعارض لتخلف الذي لم يلغ المستدل بما ذكرانها لم تترتب وتعبير المصنف بزوال
الفايدة وكونه اوضح هو بالنظر الى ترتبها ظاهرا **قوله** او دعوى عطف على قوله

دعوى قصوره اي وتعين دعوى من اي مستدل علم وهو تركيب الارتباط بقوله المستدل والدائر
ان يقال او بعيد دعوا ضعف المعنى وقد سلم وجود المظنة المتضمنة لذلك المعنى فقوله او دعوى
ينقلو وقوله ضعف نصب على المفعولية لقوله دعوا والها في وجوده وفي قوله منه عائد
الى الخلق والها في له عائد الى المعنى وقوله بانه لم يتعرض المستدل للحلفاء الاخر بيان للصور الثلاث
التي لا تزول منها فائدة الالغاء في كل منها **قوله** مثال تعدد الوضع ما ياتي فيما
يقال عند غير الاختصار حيث لم يفعل كما يقال ولا مثاله ان يقال الى هذه العبارة اشارة الى
ان المقصود بالتمثيل الكل من تعدد الوضع والخلف وحسن المصلحة انما هو حكاية حال المناظر
المناظرة لا حكاية قول الصاحب فقوله مثاله ما ياتي اي الحال الذي تضمن الدليل عليه قولنا
الى اخره والحاصل ان التمثيل في كل منهما حكاية حال لا حكاية مقال **قوله** اعتبار
للحرية اي لاعتبارها حين علة كما يعتبر عليه قوله معها **قوله** لانه يعني الاذن مظنة
لبذل الوسع في النظر في مصلحة القتال والايمان وفي المختصر لان المظنة لبذل الوسع في ذلك
او لعل السيد يصلاحيته للنظر في ذلك وكان الشارح اقتصر على الاول لانه انسب بتعليل
كون الرقيق مظنة لبذل الوسع باشتغال الرقيق بخدمة السيد **قوله** على وصفها
اي المعارضة **قوله** بطرقه اي من طرق الابطال وستاتي بعضها في السبر والتقسيم
وقوله وجود مانع اي من ثبوت الحكم او انتفاء شرط اي لثبوته **قوله** وفاقا للامام
هو مختار ابن الحاجب ايضا وما في الشرح من الاستدلال والجواب ماخوذ من كلامه لكن ابن
الحاجب ممن يرى التعليل بعلتين والجواب يتمشى على ذلك لا على ما صححه المصنف من القول بامتناعه
ولم يذكر الشارح دليل المختار المصنف وقد استدل له ابن الحاجب بانه اذا انتفى الحكم مع وجود
المقتضي كان [illegible] انتفاؤه مع عدمه احرى قال المصنف في شرحه لكن نسبته الى عدم
المقتضي اولى من نسبته الى وجود مانع واقل مقدمات انتهى وهو غير قادح في مقصود الاستدلال
اعني عدم لزوم وجود المقتضي **قوله** لانتفائه اي المقتضي **قوله** اي هذا
مبحث الطرق يشير الى ان مسالك مضاف الى المبتدا الاصل والاصل محذوف وذلك المحذوف خبر
محذوف كما هو شان التراجم بنحو باب كذا فان المسالك الطرق لانها جمع مسلك وهو الطريق
لانه موضع السلوك **قوله** كابن الحاجب وقوله وعكس البيضاوي تنبيه على ان ما في
شرح الزركشي من عزو تقديم الاجماع الى البيضاوي وتقديم النص الى ابن الحاجب وهم والصواب
العكس فان البيضاوي انما ذكر الاجماع بعد الايماء **قوله** على الاصح الاتي اي في المتن
في مسالك الترجيح وقوله وما ثبت عليته بالاجماع فالنص الخ الجازم فلم يبين لذلك اتبع في ذكرهما
ابن الحاجب في المحصول وكان البيضاوي انما اسقطهما لعدم المثال لهما من الكتاب والسنة
او وقعه **قوله** الصحيح اراد به مقابل الظاهر كما دل عليه كلامه واما ابن الحاجب فقابل

الصريح بالتنبيه والايما وادرج الظاهر في الصريح وجعل الكل اقساما للنص **قوله**
مثل العلة كذا **قوله** فنحو كي لايكون تقدم للمصنف في مبحث الحروف ان كي تاتي
للتعليل وبمعنى ان المصدرية وذلك يقتضي تغايرهما فكيف عدها من الصرائح مع احتمال كونها
لغير التعليل لانا نقول اذا كانت كي بمعنى ان المصدرية لزمها لام التعليل ظاهرة او مقدرة
كما يوخذ من كلام الشرح فيما سبق فهي موكدة للام التعليل فلم يخرج عن كونها للتعليل بالاصالة
او التاكيد وفي الحقيقة مدخولها اعني الفعل باعتبار ما تضمنه من المصدر مثبتا او منفيا هو
العلة **قوله** فيفيد اي فالراوي غير الفقيه **قوله** ومن قال من المتاخرين يعني
المولى سعد الدين فانه قال في حواشي شرح العضد ان الفا في لفظ الراوي مدخل في الوصف لا الحكم
والمراد بالوصف وصف ما وقع اي حكاية المعنى الذي نيط به الحكم **قوله** لا الفا فيما
ذكر للسببية التي هي بمعنى العلة فدوخها الزركشي كون الفا قسم النص الظاهر بانها ظاهرة في التعقيب
ويلزم من ذلك العلية غالبا لانه لا معنى لكون الوصف علة الا ثبوت الحكم عقبه وترتيبه عليه واعترضه
ابو زرعة بانه على هذا التقدير يكون من قبيل الايما لا من النص الظاهر واعترض المتن ايضا بان
البيضاوي جعل الفا مطلقا من الايما فعدل الشارح عن توجيه الزركشي مشيرا الى رده والى رد
اعتراض ابي زرعة على المتن فوجهه بان الفا العاطفة تاتي للسببية كما نص عليه ائمة العربية و
والبيضاوي تبع المحصول والاحكام والمصنف تبع ابن الحاجب ولكل وجهة ولا مشاحة في الاصطلاح
قوله والتعدية في اليا اللاتي تشمل اليا ان فال والمقابلة في اليا لانها في مثاله
محتملة لهما لا جرحها والتعدية غير محتملة **قوله** وما معنى عطف على قوله اذ اي كما يكون
اذ لغير التعليل وكما يكون ما معنى وهو قد رجحي وغلي وفي ومن لغير التعليل كما تقدم بيانه في
مبحث الحروف **قوله** رواه ابن ماجه قلد الشارح فيه الزركشي وهو قلد المصنف في
شرح المختصر ولفظ رواية ابن ماجه في الصيام من سننه وقعت على امراتي في رمضان **قوله**
وللراجل اي صاحبه ترك القيم بصاحب الفرس ورواية ابن ماجه انهم رسول الله صلى الله عليه وسلم
يوم حنين للفارس ثلاثة اسهم للفرس سهمان وللراجل سهم **قوله** مثال الشرط من غير
التمثيل من الحديث قوله فاذا اختلفت هذه الاجناس فبيعوا الى اخره **قوله** لمظنة
تفويتها اي لاجل كون التشاغل بالبيع عن السعي مظنة لفوت الجمعة **قوله** وان كان في
بعضها تقدير كمثال الغاية وهو قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن فان الوصف والحكم فيه مقدران
اي فاذا طهرن فلا منع من قربانهن وكمثال الاستثنا فان الحكم فيه مقدر بعد الا ان يعفون فلا شي
لهن **قوله** وعلم من هذا القسم يعني كونهما مستنبطين ليس ايما قطعا مبنية على بطلان ما
توهمه عبارة المصنف في تعريف الايما فانها توهم ان من صور الايما على قول اقتران الوصف المستنبط بالحكم
المستنبط وليس ذلك من صور الايما قطعا **قوله** وفي الوصف خبر مقدم والمبتدا

قوله خلاف وقوله فيفضل اكثر العلل جملة اعتراضية معناها ان اكثر العلل من القسم المعبر عنه بقوله
وعكسه وهو كون الحكم ملفوظا والوصف مستنبطا وقوله مخالف للراجح معناه ان الراجح في اقتران الوصف
الملفوظ بالحكم المستنبط خلاف الراجح في عكسه **قوله** لجواز كون الوصف اعم بان يوجد بدون
الحكم والاعم لا يستلزم الاخص **قوله** فحله مستلزم لصحته حله هو الوصف الملفوظ في الايه
وصحته هو الحكم المستنبط منها **قوله** كتعليل الربويات اي تعليل حكمها وهو حرمة المفاضلة
في بيع بعضها ببعض مثلا فالربويات بمعنى حرمة المفاضلة فيها هو الحكم الملفوظ والطعم او غيره كالكيل
هو الوصف المستنبط **قوله** او غيره اي القوت والكيل **قوله** ومثال النظر او رد
فيه لان محله بعد استيفا امثلة الوصف الواقعة في المتن وهذا المثال وارد فيه على كون نظير الوصف
علة لنظير الحكم تقديرية فيه على اركان القياس الاربعة فالاصل بنت الغباد والفرع دين الله سبحانه وتعالى
والحكم جواز القضا وعلته في كل منهما كونه دينا **قوله** وهو حصر الاوصاف الموجودة في الاصل
وابطال ما لا يصلح للعلية قيد لحصر الاوصاف بكونها صالحة للعلية وقوله ابطال بعضها وهو ما سوى الذي
يدعى انه العلة وحده وهذا التقييد كما صنعه المصنف هو الاولى لان من طرق الابطال في كلام المصنف
والعضد وغيرهما كون الوصف الذي دخل في الحصر طردا اي من جنس ما علم من الشارع الغاوه فكيف
يوصف مع ذلك بانه صالح للعلة وجواب الابهري كالمولى سعد الدين بان المراد الصالحة للعلية
بادي الراي لا حقيقة تكلف عنه غنى بحذف القيد **قوله** ويبطل ما عدا الطعم بطريقة كان
يبطل القوت بثبوت الحكم في الملح مع انتفا القوت فيه ويبطل الكيل بمخالفته الظاهر حديث مسلم الطعام
بالطعام مثلا بمثل **قوله** والسبر لغة الاختبار لان الناظر بالمحاجة من الاوصاف بان يقول العلة
اما كذا او كذا الى اخره وهذا هو التقسيم ثم يختبر الصالح للعلية وغيره وهو السبر فيتعين الصالح
للعلية فان قيل فينبغي ان يقال التقسيم والسبر ليوافق ترتيب اللفظين ترتيب معنييهما قلنا
مجموع اللفظين علم للمسلك فهو مفرد لا نظر فيه الى ترتيب كما يشير الى ذلك كلام الشارح **قوله** ولكن
اي في دفع منع السايل الحصر ولم الدفع بالاستدلال على الحصر مثلا لان نقول العلة ولاية الاجبار
في النكاح اما البكارة واما الصغر فمنع السايل الحصر فيستدل على نفي التعليل بغيرهما بالاجماع
على ان التعليل باحدهما ثم يبطل التعليل بالصغر لانه يقتضي اجبار الصغيرة الثيب وذلك خلاف مسلم
الثيب احق بنفسها **قوله** والاصل عدم ما سواها يصح كون الواو للجمع بين الامرين فكونه
بمعنى او وقد وقع التعبير باو في بعض نسخ المتن المعتمدة وهو الذي في نسخ المختصر وشرحه للعضد
ونقلها المصنف في شرحه عن خط مصنفه وعليها جرى شيخنا في تحريره وهو الاولى لان الواو
توهم انه لا بد من الجمع بينهما وليس كذلك اذ التعليل بعد الاول للناظر يوذن بالاكتفا بالاول واما الاكتفا
بالثاني فظاهر **قوله** ان اجمع على تعليل ذلك الحكم في الاصل اي انه من الاحكام المعللة
لا التعبدية **قوله** ولكن بالرشد نعم اي دفع منع المقدمة بدليل يبطل به تعليل الوصف المبدى

واما عقلا ... بالطعام المذكور في الروايات ...

... والله اعلم

قوله كما يكون الالغا بالنسبة الى جميع الاحكام والحاصل ان من طرق الغا ما ان الوصف
ولا الكفارة قوله من حيث ما علم من الشرع الغاوه مطلقا او في ذلك الحكم خاصة
عبارة العضد ولا الكفارة بالمدور ابعين اي المعتبر في النكاح وهو المناسب لان ذكر العتق يغني عن
الكفارة قوله للحكم متعلق بقوله المقترن مناسبة قوله الثاني نعت للمعترض
او للسبر المعترض وقوله كغيره اي كغير الوصف المستبقى قوله لانه انما ينطبه الحكم
فتن التخريج بالابدا اي الاظهار وفتن المناط بالوصف الذي ينطبه الحكم وهو العلة واصل المناط
موضع النوط اي التعليق سمي به الوصف لانه موضع له مجازا قوله لا بد ان تناسب المناسبة
هنا وفي قول الشارح وباعتبار المناسبة هي المعنى اللغوي اي الملائمة وفيما سبق المعنى الاصطلاحي
وهو الطريق الخاص للعلة قوله وقد اقترن بها في دليل حكم الاصل وهو هنا الحديث
والاقتران المذكور على ابن الحاجب معتبر في كون المناسبة علة لا في كون الوصف مناسبا
قوله منفصل اي ممتاز عن الترتيب اي ترتيب الحكم على الوصف قوله من
الايما اي من اقسام الايما السابقة قوله ثم السلامة عن القوادح لانه بدونها شك
فلا معنى لتخصيص المناسبة بها والجواب ان الظاهر ان السلامة جزء من مسمى هذا المسلك
اي المناسبة واما بالنسبة الى غيرها فشرط خارج عن المسمى وهذا الجواب المشار اليه بالخلو عن
نظر قوله وما صنعه المصنف ابعد لان وجه تسمية الاستخراج تخريجا ظاهر بخلاف
تسمية المناسبة تخريجا ولان ابن الحاجب حد المناسبة وحد المناسبة فيرد عليه انه تعريف
للشيء بنفسه فيحتاج الى الجواب فان المحدود المناسبة في حد تخريج المناط فسلم عن الاعتراض
فلم يحتج الى الجواب قوله لان المقصود هنا الاثبات اي اثبات الوصف الصالح للعلة
وهناك النفي اي نفي ما لا يصلح للعلية من الاوصاف قوله فالذي المحصول الى اخره
قدمنا في الكلام على قول الامدي ان العلة بمعنى الباعث ان من يابى تعليل الاحكام بالمصالح
انما ينكر كونها علة باعثة بالفعل له تعالى على شرعها كما يقوله المعتزلة ولا ينكر ارتباطها
بها بمعنى ترتبها عليها وكونها فائدة وثمرة لها فاذا تقرر ذلك فهنا ظهر لك تمشي التعريف
الثاني للمناسب على قول من يابى تعليل الاحكام ايضا قوله الدبوسي نسبة الى دبوس
بتخفيف الموحدة قرية من قرى سمرقند قوله مع الاول اي مع الاسنان بكلمة مع في
موضعه اذ الموضع موضع واو العطف بما لا يغني متبوعه فاللائق ان يقال وهذا والاول
متقاربان قوله وقول الخصم الخ وجه ان العزم يتلقى العقول السليمة بالقبول
وعدم تلقي عقل المعترض لا يقدح في ذلك واعلم انه لو قال هذا البعض من اقتضى بكلام
الدبوسي فالذي جرى عليه العضد والمصنف وغيرهما ان ابا زيد الدبوسي قائل بامتناع
التمسك به في مقام المناظرة دون مقام النظر لان العاقل لا يكابر نفسه فيما يقتضيه عقله وعلى هذا

جزى المولى سعد الدين وغيره قوله وقيل هو وصف ظاهر منضبط الى اخره هو الذي
اختاره ابن الحاجب وتابعه اخرا كلامه وهو عند التحقيق بسط وايضاح للتعريف الاول لا مخالف
له كما اقتضاه صنيع المصنف والمصلحة لذاتها او وسيلتها والمفسدة اثم او وسيلة وكلاهما نفسي وبدني
دنيوي واخروي قوله فان المتنفين عند اكثر من المتقدمين علماء وكلف خصول لزيادة الاول
دليل على كون المحصول عن سببين بل مظنونا وقد عبر بعضهم عن هذا المعنى بعبارة اخرى فقال
لان العالم من حال العاقل انه اذا علم انه اذا قتل قتل كف عن القتل قوله فيما ينظر
تنبيه على ان الحكم بالتساوي وهو بالنسبة لو ما نظر للناظر الى المتنفين والمتقدمين لا بالنسبة الى ما
في نفس الامر لتعذر الاطلاع عليه وبهذا الاعتبار قال صاحب البديع انه لا اشكال لدى التحقيق في
حكم الناظر بالتساوي فيما ظهر له ترجيح الحقيقي اي ليس حكما بالتساوي وخفيته قوله من نفي
الشيء بالبنا للفاعل اي انتفا تنبيه على ان نفي مصدر الفعل يستعمل لازما كان يستعمل متعديا وان
الواقع في المتن مصدر اللازم بمعنى انتفا لا انه مصدر نفى كما يتبادر قوله لحواز الفصل
للتزويد الكاف فيه تنظيرية كما هو ظاهر حل الشارح ومقصود التنظير الاستشهاد على اعتبار المظنة
مع ظن انتفا المعنى المناسب وقد ربنا قد ابن الحاجب ليدل على ذلك قوله فقال الحنفية بعتق
المقصود منه اي في ذلك البعض من الصور قوله لرجل متعلق بقوله بابنها وقوله منه متعلق بقوله
اشتراها قوله المنسوبة بالرفع نعت لقوله معرفة قوله لذا اي لكون لزم لزعمه
ذلك الحكم وفائدة ترتيبه عليه تعود نفعها الى العبد كما تقدم من كون الله سبحانه غنيا عن الانتفاع والتضرر
قوله عطفها بالفا ليفيد ان كلا منهما دون ما قبل في الرتبة اي يتقدم ما قبله عليه عند
التعارض وقد اجتمعا الاقسام في النفقة فنفقة النفس ضرورية والزوجة حاجية والاقارب تحسينية
ولذا ترتبت في الوجوب هكذا فان قيل التفاوت بين النسب والعرض ظاهر بدليل شرعية حد القذف
ثمانين جلدة وشرعية حد الزنا جلدا مائة وتغريب عام او الرجم فالحكم بشرعية حد النسب دونهما ان يعنت
جلده مع انه قد شرع لصيانة العقل الذي هو مقدم عليهما قلت العقل اذا زال بالجناية كان نقصا
بدنيا للعقل واما السكر فهو انما يفسد العقل لا يزيله لانه عارض يزول بلا شك وهو لخاله فشرع
التخفيف وخرج بخلاف اثر الزنا وهو اختلاط الانساب واثر القذف وهو القدح فيهما فانهما
مستمران فناسب التغليظ في الرجعة منهما لهذا قوله والمتروع له حد القذف ينبغي ان يراد
والتعزير فانه الواجب في قذف المحض وفي الايذا في العرض بغير القذف قوله اشارة الى انه
في رتبة المال الظاهر كما قال الزركشي ان يفضل فيقال من فوايد حفظ الاعراض صيانة الانساب عن تطرق
الشك اليها بالقذف فيلحق بحفظ النسب فيكون بهذا الاعتبار ارفع من المال ومنها ما عدا
ذلك وهو بهذا الاعتبار في رتبة المال قوله في الاصل تنبيه على ان كونه ضروريا في بعض
الصور هو بحسب ما عرض له قوله فان ملك المنفعة فيها اي في الاجارة وهي ان المنفعة

ترتيبه اي الطفل **قوله** يفوت بفواته خبر لان فانما يفوت **قوله** حفظ نفس الطفل
اي يفوت حفظ نفس الطفل بفوات ملك المنفعة بان يبطل الاجارة مملوكه ترتيبه فان قيل قد
يفوت ملك المنفعة ولا يفوت حفظ نفس الطفل بان يوجد متبرع او من يربيه بجعل قلنا المراد
ان فوات ملك المنفعة لو لم يشرع الاجارة مظنة لفوات حفظ نفس الطفل وبهذا الاعتبار **قوله** فيما
ضروري والتبرع نادر وكل منه ومن الجعل له غير موثوق بتحصيل المقصود
ظاهر حل الشارح ان قوله والتحسيني مبتدا خبره محذوف تقديره فيما وان قوله غير معارض القواعد
نعت للتحسيني وخبره كذلك العقد الحاجي وان قوله والمعارض نعت لمحذوف والتقدير والتحسيني
المعارض وخبره قوله كالكتابة والعطف بجملة على جملة ومقصود السياق التمثيل لكل من القسمين
ويستفاد التقسيم اليهما تبعا **قوله** الزواي الذي هو سبب الالزام **قوله** من خاصة
اي اعتبار الشرع له في ضبط الاحكام بدلالة من اشتراط موارد الشرع وحاصل هذا التقسيم انه يعلم
اعتبار الشرع له اذ يعلم الغاؤه او لا يعلم ولا خلاف منهما **قوله** عين الوصف في عين الحكم
لا يخفى ان المراد بالعين هذا النوع لا الشخص **قوله** بما اعتبر به اي من النص والاجماع وله
والمجرور متعلق بقوله ظهرت **قوله** بل اعتبر اي عين الحكم الوصف في عين الحكم **قوله**
حيث ثبت الحكم معه بنسبة على ان معنى ترتب الحكم على وفق الوصف هو ثبوت الحكم مع الوصف كما في
ما العضد وغيره **قوله** كذلك اي بنص او اجماع والحاصل ان اعتبار عين الوصف في عين
الحكم بالترتيب ثلثة اضرب لانه اعتبار الجنس في العين بالترتيب مع اعتبار عين الوصف في جنس
الوصف في عين الحكم بنص او اجماع **قوله** الاولى اي كل من القسمين اعتبار العين في
الجنس واعتبار الجنس في العين فان كلا منهما اولى في ترتب الحكم عليه من المذكور وهو اعتبار الجنس
في الجنس **واعلم** ان لكل من الحكم والوصف اجناسا عالية وقريبة ومتوسطة كما في احكام
الامدي وغيره فالجنس العالي للحكم الخاص هو الحكم واخص منه الوجوب مثلا ثم وجوب
العبادة ثم وجوب الصلوة المكتوبة والجنس العالي للوصف الخاص كونه وصفا يناط به الاحكام
واخص منه المناسب ثم المصلحة الضرورية ثم حفظ النفس وهكذا ولا شك ان الظن الحاصل باعتبار
الخصوص في العموم فما كان الاشتراك بخصوص الوصف في خصوص الحكم اكثر مما به الاشتراك اقوى من
الظن الحاصل باعتبار العموم فما كان الاشتراك فيه بالجنس السافل فهو اغلب على الظن وما كان بالعالي
فهو ابعد وما كان بالمتوسط فمتوسط على الترتيب في الصعود والنزول **قوله** بالترتيب
اي ترتب الحكم على وفق الوصف دون نص او اجماع على اعتبار العين واكتفى الشارح هنا بذكر الترتيب
عن اعادته فيما في الثاني والثالث **قوله** وقد اعتبر العين الواو فيه وفي قوله وقد اعتبر
الجنس في الموضعين حالية **قوله** حيث تثبت اي ولاية النكاح وهي الحكم **قوله** معه
اي مع الصغر وهو الوصف **قوله** وقد اعتبر اي الصغر الذي هو عين الوصف في جنس الولاية

الجامع لولاية النكاح وولاية المال لاعتباره في الجد نوع منه المشتمل عليه **قوله** بالحرج
اي الحاصل بالمطر **قوله** وقد اعتبر جنسه اي الحرج اذ الحرج جنس يجمع الحاصل بالسفر
لخوف الضلال والانقطاع وبالمطر وهو التاذي به **قوله** بالاجماع ممنوع لان كلا
من الجمع بالمطر والجمع بالسفر مختلف فيه فلا نسلم ان ثبتا لا بالنص بدل قوله بالاجماع وقد انتشر ذلك
المولى سعد الدين فقال في حواشيه لما تكلم على هذا المكان وقد اعتبر جنس الحرج في عين رخصة الجمع
للنص والاجماع على اعتبار حرج السفر ولو في الحج فانه يندفع الاجماع الى النص وحمل السفر على ما
يعم الحج فان الحاج يجمع قبل الوقوف بعرفة بين الظهر والعصر جمع تقديم وبين المغرب والعشاء بمزدلفة
جمع تأخير ودعوى الاجماع على اعتبار السفر فيه ممنوع فان ابا حنيفة يرى ان الجمع فيهما جمع نسك
لا جمع سفر وكذلك هو احد قولي الشافعي **قوله** ومثال في مثال الثالث اي اعتبار العين
في العين يغني الترتيب كما سبق لا بنص ولا اجماع قدرنا فرقا فيه بانه قد ثبت بالنص اعتباره في العين
كما في الصحيح في قصة اليهودي الذي رض راس جارية بين حجرين فامر النبي صلى الله عليه وسلم
ان يرض راسه بالحجارة **قوله** وقد اعتبر جنسه اي القتل العمد العدوان اذ هو جنس القتل
بالمثقل والقتل بالمحدد في جنس القصاص اذ هو جنس للقصاص بالمحدد والقصاص بالمثقل هذا
ما افهمه كلام الشارح وفيه نظر لان القتل العمد العدوان هو عين الوصف الجامع بين الاصل والفرع
لا جنس للوصف الجامع فلا يكون اعتباره من اعتبار الجنس وقد اوضح العضد هذا المحل فقال المثال
الثالث وهو اعتبار جنس الوصف في جنس الحكم ان يقال يجب القصاص في القتل بالمثقل قياسا
على القتل بالمحدد والجامع كونهما جناية عمد عدوان والحكم مطلق القصاص وهو جنس يجمع القصاص
في النفس وفي الاطراف والمال وقد اعتبر جنس الجناية في جنس القصاص اي بالنص والاجماع كما نبه
عليه المولى سعد الدين **قوله** يحيى بن يحيى المغربي هو الاندلسي صاحب الامام مالك
وامام اهل الاندلس والملك الذي افتاه هو صاحب الاندلس عبد الرحمن بن الحكم الاموي المعروف
بالمرتضى كان قد نظر في رمضان الى جارية له يحبها شعف فعبث بها فلم يملك نفسه ان
وقع عليها ثم ندم ندما شديدا فسال الفقهاء عن توبته وكفارته فقال يحيى يصوم
شهرين متتابعين فامسك الفقهاء عن الكلام اجلالا ليحيى ثم قالوا ليحيى لم لم تفته بمذهب
مالك يعنون يعني التخيير بين العتق والصيام والاطعام فقال لو فتحنا له هذا الباب سهل
عليه ان يطا كل يوم ويعتق رقبة ولكن حملته على اصعب الامور لئلا يعود **قوله** بالجماع
الاعتاق ابتداء على ما ذهب اليه الشافعي وغيره فان كفارة الوقاع عندهم مرتبة وتعيين
الصيام او الاطعام عند مالك ايضا لقوله بالتخيير **قوله** وكذا امام الحرمين يوافقه
الحاضر **اعلم** ان ايضاح هذا المحل يستدعي نوعا من بسط الكلام وهو ان يعلم اولا ان الاصل
عرف المصالح المرسلة بانها ما لم يشهد له اصل بالشرع بالاعتبار والالغاء وعرفها البيضاوي

بان ما لم يعلم من الشرع اعتباره ولا الغاوه وهو بمعنى ما قبله وعرّفه ابن الحاجب بانه لم يعتبره الشرع
وتعريفه اوضح من التعريفين السابقين لتناوله ما تناولاه وما علم ان الشرع الغاه ورجح بذلك كحيث
قسم في المختصر الوصف المناسب الى مؤثر وغريب ومرسل وقسم المرسل الى ملايم وغريب وما عرف الغاوه
ولما كان مجموع تقسيمه يوهم جعل قسم الشي قسيماً له او جعل قسيم الشي قسماً منه لجميع الحد دفع
ذلك بان كلا من الملايم والغريب يقال بالاشتراك على معنيين مختلفين هو باحدهما قسم في التقسيم
الثاني وبالاخر قسيم في التقسيم الاول وبين بعض شارحي المختصر المعنيين بان الغريب في الملايم والغريب
اللذين كل منهما قسم للمرسل الحسن الترتيب في الملايم والغريب اللذين كل منهما قسم من المرسل الحسن
البعيد وبينه بعض المتاخرين بوجه فيه طول فلذلك تبع المصنف الامدي والبيضاوي في تعريف
المرسل مخالفاً لتعريف المختصر واورده على التقسيم الاول لدفع الايهام المذكور واما قبول امام الحرمين
من الامام مالك فتعتبر من جهة ان كلا منهما اعتبر المصالح المرسلة الا ان امام الحرمين قيد ما
اعتبره منها بقيد نقله عن الامام الشافعي وهو كون المصلحة المرسلة شبيهة لما علم اعتباره شرعا
والامام مالك لم يقيد بذلك بل استرسل في اعتبارها والذي انكره امام الحرمين عليه هو الاسترسال
قال في البرهان الذي ننكره من مذهب مالك جريانه على استرساله في الاستصلاح من غير اقتصاد
ثم اندفع في الاتيان الى ان قال وذلك خروج عما درج عليه الاولون **قوله** وليس منه اي من
المرسل **قوله** ضرورية اي من انواع الضروري السابقة **قوله** لانها تمام دل الدليل
على اعتباره وذلك الدليل هو ما علم باستقراء الشريعة من ان حفظ الكلي اهم في نظر الشرع من حفظ
الجزئي فحفظ اهل الاسلام عن اصطلام الكفار المقطوع به او المظنون ظناً قريباً من القطع
اهم من حفظ الترس وقول الشارح استاصلوا المسلمين وقوله لحفظ باقي الامة وقوله لبركليا
اي متعلقاً بكلي الامة وقوله باستيصال المسلمين ظاهر في تصوير المسالة بان يكون متعلق
القطع او الظن القريب منه استيصال جميع الامة المحمدية في ذلك الوقت وظاهر ما في كتب الفروع تصوير
المسالة بقتال جيش المسلمين جيش الكفار وان الخوف على المسلمين الحاضرين للقتال مع حكاية
خلاف في جواز رمي الترس والحال هذه **واعلم** ان في قول المصنف وليس منه الى الجزم تحقيقا
للمقام وتنقيحاً لمحل الخلاف تنبيه على رد ما صنع في المختصر والمنهاج من ان المصلحة المذكورة
من جملة المرسل وان الغزالي قال بها مشترطاً فيها القيود المذكورة للقطع بالتدليل بها لا اصل القول
بها **قوله** المناسبة تنخرم بمفسدة الخ هذه مسالة من مسائل الطريقين اخذا هما مسالة بعض
بعد والاخرى فيكما البعيد لا الغدر لم يقتصر في اظهار قولين لان المسالة وهو الشيء المتقدم
البعيد غرض مفسدة هي الغدر واغراض الترتيب للمعنى حتى كان تخصيص قصده في تفويت كعين
من الزراعة **قوله** ما ينتمي بالشبه اي فتحين كالوصف الكائن فيه اي فيما ينتمي بالشبه
فان الوصف المذكور وهو العلة ينتمي شبهاً ايضاً الا انه اذا اريد به بعض العلة نحو وصف يقوى

المشبه والمشبه بالمعنى الاول لا بد له من وصفين يكون بينهما الشبه والوصف المنتمي بها
هو احدهما وبهذا الاعتبار قال الشارح كالوصف فيه **قوله** المرتب نعت للوصف
تنبيه على ان المرتب هو الوصف الذي يشتمل عليه المشابه لا المشابه **قوله** بين
المناسب والطرد التعبير كالبيضاوي بالطرد عبارة امام الحرمين والغزالي والامام وعبر الامدي
بالطردي وهو اوضح لان الطرد كما يطلق على الوصف يطلق على المسالك الاتي **قوله**
واعلاه قياس الاشباه جعل المصنف نوعاً من قياس الشبه الذي هو ما دون من ما ذكر العلة
ومثل الشارح كغيره مما له العبد والارث ما قاله العضد من انه يحوي نوعا من الشبه وارى ما
تعارض مناسبين يرجح احدهما فهو من مسالك المناسب وليس من المسالك المسمى بالشبه في شي وان
الشبه لفظ مشترك يطلق على كل منهما **قوله** الغالب نعت لاحدها اي الغالب
تشبيه الفرع بذلك الاحد على شبهه بالاخر **قوله** لان شبهه في المال والحكم والصفة
اكثر اما الحكم فكونه يباع ويشترى ويوجر ويعار ويرهن ويثبت عليه اليد واما الصفة فتفاوت
قيمته بحسب تفاوت اوصافه جودة اورديها **قوله** ثم القياس الصوري اي قياس
الشبه في الصورة وفي المحصول ان القايل بالشبه الصوري ابن علية وان الشافعي يعتبر الشبه
في الحكم وقد نقل ابن برهان وغيره ان الشافعي لا يقول بالشبه الصوري ونقل مثله ابن السمعاني
عن اصحابنا وفيه نظر فقد اعتبره بعض اصحابنا في صور منها الحاق البقر الوحشية في التحريم
بالانسية على الاصح واذا قلنا ان الوحشية انسية فتوحشت ومنها اعطا الخل عن الخمر في
الصداق ونحو والنوع عوضا عن الخنزير على وجه ومنها على وجه ان ما كان نظيره في الزمن
ضمنه الجمل وما لا فلا والاصل في اعتبار الشبه الصوري جزاء الصيد الثابت بقوله تعالى
فجزاء مثل ما قتل من النعم الاية ففي النعامة بدنة وفي بقر الوحش وحماره بقرة وبدل القرض في المقوم
وهو الصوري فقد اقترض صلى الله عليه وسلم بكرا ورد رباعيا رواه مسلم **قوله** لعله
الحكم متعلق بقوله المشابهة لا بقوله حصول **قوله** ان يوجد الحكم اي يدرك تعلقه وقوله
كالبيضاوي ويتقدم لو عبر بدله بقوله كالعضد ويتقدم ليسلم عن اعتراض الجزري في الدوران
كغيره بانه ان يتقدم وانتفاء الحكم **قوله** قيل لا يفيد هو مختار ابن الحاجب تبعاً للامدي
والغزالي وغيرهما ونقله شيخنا في تحرير عن الحنفية ومحققي الاشاعرة وكان قايل ذلك
قال لا عند مناسبة الوصف طاهر ان قايله يفصل فيجعل الدوران قطعيا عند مناسبة الوصف
للحكم ويسمى قطعية حيث لا مناسبة وهو خلاف ظاهر اطلاق حكاية القطع بقول المصنف في
شرح المختصر العلة مزادة على القطع فيه من يشترط المناسبة في قياس العلة مطلقا انما اطلاق
حكاية القطع لان مشترط المناسبة يتجه اطلاقه القطع بنا على رايه **قوله** خلافا لما
تقدم من راي عنه لا ايضا راي ليس مع امكان قياس العلة **قوله** ترجح جانب المستدل

بالتعدية هو بنا على ترجيح التعدية على وهو خلاف لجل الاقوال الثلاثة الاشبا
اللتين دون ترجيح لكن في هنا ما هو مرجع غلبة الشغل بترجيحه عنده بنا على المرجوح
وهو تعليل الحكم الواحد بعلتين **قوله** من عند مانع العلتين اي لا
يمكن عنده التعليل بكل واحد منهما مساواة احتمال العلية وصف لاحتمال علية وصف المستدل خلاف
نحو العلتين اذ يمكن عنده كون كل منهما علة اي معرفا كما مر **قوله** او الجامع اي طلب الترجيح
هذا ايضا عند مانع التعليل بعلتين اما عند المجوزين فانما يطلب الترجيح حيث اختلف مقتضى
الوصفين كان اقتضى احدهما تعلق الحل والاخر الحرمة اما ان اتحدا بان كان مقتضاهما تعلق الحل
مثلا فلا حاجة عنده الى الترجيح **قوله** من غير مناسبة اي لا بالذات ولا بالتبع **قوله**
لافادة العلية متعلق بقوله المقارنة **قوله** دون الناظر فيه هو المجتهد **قوله**
تنقيح المناط التنقيح لغة التخليص والتهذيب والمناط تقدم تفسيره والمراد هنا تخليصه على وجه
خاص **قوله** بالاجتهاد متعلق بقوله بحذف **قوله** ومثل له الكفارة الصحيحين
في المواقعة في نهار رمضان تقدم التمثيل به للايما ايضا ووجه التمثيل مختلف بالتمثيل للايما باعتبار
اقتران قول الشارع اعتق رقبة بقول السائل واقعت اهلي في نهار رمضان والتمثيل لتنقيح المناط
باعتبار اجتهاد المجتهد في الوصف الذي يناط به الحكم كما لا يخفى فاعلم ان الثاني من قسمي تنقيح
المناط هو بعينه مسلك السبر والتقسيم كما نبه عليه في المحصول فلا سمان وفيه باعتبار المعنى
تكرار تبع فيه المصنف المنهاج **قوله** وان ابا حنيفة وما لكا خص خصوصها عن الاعتبار
يستفاد منه ان ابا حنيفة يستعمل تنقيح المناط في الكفارة وان كان يمنع القياس فيها **قوله**
ورتب بين الثلاثة تنبيه على نكتة اعادة تخريج المناط في المتن بقوله وتخريجه **قوله** العاشر
الغا الفارق هو عند التحقيق قسم من تنقيح المناط لان حذف خصوص الوصف عن الاعتبار
قد يكون بالغا الفارق وقد يكون بدليل آخر والقياس المستند الى الغا الفارق قال به كثير من منكري
القياس **قوله** اذ يحصل الظن اي ظن العلية **قوله** لتردد القياس اي على المحل
المنصوص حكمه بعلية وصف اي يثبت عليته بان يقال اذا كان هذا الوصف علة ثابت القياس على
محل النص **قوله** ولا العجز عن افساده اي افساد عليته بدليل **وقد نظمت**
مسالك العلة بترتيبها في المتن الا انى قدمت النص كالبيضاوي فقلت

مسالك علة رتب فنص	فاجماع فايما فسبر
مناسبة كذا شبه فلو	له الدوران طرد يتم
فتنقيح المناط فالغ فرقا	وتلك لمن اراد الحصر عشر

القوادح **قوله** مثلا انتبه على ان تخلف الحكم في صورتين فاكثر محل الخلاف في القدح به لكن اولى بالقدح القايل به **قوله** ووفاقا للشافعي فانه

قادح في العلة **اعلم** ان الوصف المدعى علة اما منصوص واما مستنبط وتخلف الحكم في
كل منهما اما لمانع او لفقد شرط اولا لواحد منهما والراجح ان النقض قادح في كل صورة
الممكنة وقال ابن السمعاني في القواطع انه مذهب الشافعي واصحابه الا القليل منهم قال وهو قول
كثير من المتكلمين وقد تبعه المصنف في النقل عن الشافعي واما قول الامام الغزالي في شفاء الغليل
انه لا يعرف للشافعي فيه نص وكان يتردد صريحا ورعا اطلع غيره والا فتناظرات الشافعي رضي الله
عنه مخصوصة طافحة بذلك وقد يخبط عن الشافعي ذلك بل جعلوا ذلك مرجحا لمذهب الشافعي
على غيره من المذاهب من حيث ان علل مذهبه سالمة من النقض **قوله** وقالت الحنفية لا
يقدح ويسمى تخصيص العلة مراده بالحنفية الاكثر كما صرح به في شرح المختصر وعبارته كالآمدي
والثاني لا يقدح وعليه اكثر اصحاب ابي حنيفة ومالك واحمد انتهت وقد نقل ابن السمعاني عن
العراقيين من الحنفية قال وادعى ابو زيد انه مذهب ابي حنيفة واصحابه قال واما الخراسانيون منهم
فقالوا بالاول حتى قال الماتريدي منهم ان من قال بتخصيص العلة فقد وصف الله سبحانه وتعالى
بالسفه والعبث فاي فائدة في وجود العلة ولا حكم انتهى والذي في تحرير شيخنا عن مشايخ
ما وراء النهر من الحنفية الا ابا زيد انه يقدح في المستنبطة دون المنصوصة وعن العراقيين منهم
هو ما حكاه المصنف عن الاكثر فيهما وعبارة التحرير ومنها اي من شروط العلة عدم نقض المستنبطة
تخلف الحكم عنها في محل لمشايخ ما وراء النهر من الحنفية الا ابا زيد والخلاف في المنصوصة فمن مانع
والمجوز الاكثر ومنهم عراقيو الحنفية والكرخي والرازي يجوز لمانع او عدم شرط فيهما **قوله**
وحكاية من طرف الاول القايل بان النقض قادح في المستنبطة ايضا **قوله** منه اي من نص
الشارع فقوله ونقض عليه عطف على قوله علة والاشارة بقوله ذلك الى المنصوص به **قوله**
وعليه الامام الرازي هو مقتضى ما في المحصول وقال صاحب الحاصل انه الاصح وجزم به صاحب المنهاج
واقتضى كلامه انه ليس من محل الخلاف **قوله** وقيل يقدح في المنصوصة الا اذا ثبت بظاهر
عام معناه ان النقض يقدح حيث ثبتت العلة بنص قاطع او ظاهر خاص وذلك فاسد والذي
يوضح المقام ان تعلم اولا ان النقض معناه ان الدليل دل على علية الوصف للحكم في محل وان تخلف
الحكم في ذلك المحل بنص في ذلك الدليل المعارض اياه حيث دل على عدم العلية في ذلك المحل ثم بعد
تقرر ذلك لديك اقول العلية ان ثبتت بنص قاطع لنقض خاص بمحل او عام له ولغيره من المحال قطعا
استحالة النقض اعني تخلف الحكم عن العلة من استحالة تخلف المدلول عن دليله القطعي وان كان
خاصا بغير محل النقض فلا تعارض فلا نقض وان ثبتت بنص ظاهر فان كان خاصا بغير محل النقض
فلا تعارض ايضا ولا نقض فانما يكون النقض في المنصوصة اذا كان النص ظاهرا عاما فيدل بعمومه
على العلية في النقض وغيره فيعارضه تخلف الحكم في محل النقض فيخص عمومه به ويحمل بتقدير
مانع منع من ترتب الحكم او عدم شرطه فلا يكون التخلف قادحا وان لم نعلم عين ذلك المانع ولا شرط ذلك

الشرط واما المستنبطة فيجري فيها العلم بتعين المانع المحقق والشرط المنتفي والامام نظر الغالية
فيها وحينئذ فالضبط لقدح النقض ما قاله المصنف في شرح المختصر وهو ان النقض يقدح في
العلة اذا كانت العلة مستنبطة ولم يكن مانع ولا فوات شرط ولا يقدح فيما سوى ذلك هذه
خلاصة ما في شرحي المختصر للمصنف والعضد والحواشي وهذا المذهب مختار ابن الحاجب ونقله
شيخنا في تحريره عن اختيار المحققين ولم ينقله المصنف في المتن لخبر **قوله** الا ان
يكون التخلف لمانع اي كتعليل الحد بالقصاص بالقتل العمد العدوان فيتخلف الحكم عنه في الاب والسيد
لمانع الابوة والسيادة **قوله** او فقد شرط الحكم مثاله تعليل وجوب الرجم بالزنا فيتخلف
الحكم عنه في البكر لانتفاء شرط الاحصان **قوله** او في معرض الاستثناء اي كتخلف الحكم بالمثل
في لبن المصراة عن الموجب له وهو تماثل الاجزاء بالقدر والعلم الى صاع من التمر ويتخلف وجوب الغرم عمن
صدرت منه الجناية في ضرب الدية على العاقلة ويتخلف حكم الربا مع وجود الطعم في العرايا **قوله**
منصوصة كانت او مستنبطة يتعلق بكل من الصور الثلاث قبله فعلى ما جزم في العضد في مختار
ابن الحاجب فهو مذهبه الذي يختاره لولا زيادة الامدي ما في معرض الاستثناء **قوله** لم
يقدح اي التخلف اي لم يدل على بطلان العلية بل يبقى حجة فيما وراء صورة المانع وصورة فقد الشرط
وصورة الاستثناء **قوله** هو لازم قول الامام عبارة الاحكام العلة الشرعية المتعلقة
اما ان تكون قطعية او ظنية فان كانت قطعية فتخلف الحكم عنها اما ان يكون لا لدليل او بدليل لا جائز
ان يقال بالاول لانه محال وان كان الثاني فالدليل اما قطعي او ظني والظني لا يعارض القطعي وتعارض
القطعيين محال الا ان يكون احدهما ناسخا للاخر انتهت فعزو الشارح هذا الاستثناء الى المصنف
المقتضي يكون استدراكا على الامدي وهم واللزوم الذي اشار اليه ظاهر لان القدح بالنقض فرع
التعارض فيلزم من انتفاء التعارض انتفاء القدح **قوله** فانه انما بناه في تخلف العلة عن
الحكم اعلم ان تخلف العلة عن الحكم يكون قادحا عند مانع التعليل بعلتين لجواز ان يكون
كما سياتي والخلاف في القدح به فرع على الخلاف في التعليل بعلتين لا بالعكس فعلى تقدير تخلف
العلة تكون عبارة المتن مقلوبة لجعلها الاصل فرعا والفرع اصلا **قوله** ونسمع عطف
على النفي اي وان لم يقدح التخلف فلا ينقطع المستدل ونسمع قوله الى اخره **قوله** فيختص الاعتراض
الانخرام ان قدح اي ان قلنا ان النقض قادح فيبطل به مناسبة الوصف للحكم فلا يصلح ان يكون
مقتضيا لترتب الحكم وان قلنا انه غير قادح فيتخلف الحكم لمانع منع من عمل المقتضي مع بقائه مقتضيا
كما مر عن الامام **قوله** هو مانع منه لغة في ذا اي في المحل الذي اعترض به وهو ايضا التا
اليه بقوله لذلك **قوله** بيانها خبر مبتدا محذوف وقوله لا انه ما قبله على التقدير وجوابه
عند من يرى الموانع بيانها اي الموانع والجملة عطف على الجملة قبلها **واعلم** ان عدم الشرط لوجود
المانع فيجاب ببيان انتفاء الشرط وكان المصنف اكتفى بالموانع لان عدم الشرط كما في معنى المانع من

الحكم بل هو مانع منه لغة **قوله** سلم من ابهام منفيها اي نفي كلمة له بان يتوهم ان التقييد
بالشرط لنفيها بالمبين لا انها دون نفي والمراد هو الثاني في **قوله** قال المصنف لم يرجح لعدم
بقاء الغلبة فقد ذكر صاحب المقترح ابو منصور البروي بعين مهملة مفتوحة وراء مهملة كذا ذكر تلميذه محمد بن يحيى
ولم يحك عنهم وجرى عليه شارحه ابو الفتح العز حداد ابن دقيق العيد لانه قد ذكر ان ذلك كان فخلافا
شرعيا لو علل الحنفي وجوب المضمضة في الغسل بان الفم محل يجب تطهيره عن الحدث فقال مستدلا لا بالقياس
محل يجب تطهيره عن الحدث فيجب عن الجنابة فاذا اعترض بالعين فالمستدل ان يمنع كون العين يجب غسلها عن الحدث
وليس للمعترض ان يثبت وجوب غسلها عن الحدث **قوله** فيما اي في المحل الذي علله اي علل الحكم
بها فهي قوله علله متعلق مضاف وقوله موجود متعلق بقوله ذلك اي دليلها موجود في محل النقض
اي دليله قال المراد بوجوده وجود دلالته **قوله** لا تنتقل من نقض العلة الى نقض
دليلها تنبيه على ان الكلام فيما اذا ادعى انتقاض دليل العلة بعينها اما الوارد على احد الامرين فقال
يلزم من انتقاض العلة او انتقاض دليلها وكيف كان فلا تثبت العلة كان مسموعا بالاتفاق فان عدم
الانتقال فيه ظاهر **قوله** لان القدح في الدليل قدح في المدلول اي بمعنى انه محوج الى الاتيان
لاثباته بدليل اخر والا كان باطلا اذ هو قول بلا دليل وليس المراد انه يلزم من بطلان الدليل بطلان
المدلول لان ذلك ظاهر الفساد **قوله** وليس له الاستدلال على تخلف الحكم هو قول اكثر
النظار ولعل ذلك لوجه رجحه ولم يرجح ابن الحاجب شيئا من الاقوال الثلاثة ورجح شيخنا الثاني
فعبارة التحرير وللمعترض الدلالة عليه اي انتفاء الحكم في المختار **قوله** ويجب الاحتراز منه
الى اخره هو مختار المصنف خلافا لابن الحاجب فمختاره ما حكاه الصفي الهندي على الاكثرين وهو
انه لا يجب الاحتراز عن النقض مطلقا وهو مختار شيخنا في التحرير وانه لان المستدل انما سئل عن دليل
العلة فالتزمه ودفع النقض دليل عدم العلة فهو في الحقيقة معارضة ونفي المعارض ليس من الدليل
وهو غير ملتزم لذلك لا يلزمه والمصنف قد منع في شرح المختصر كون نفي المعارض ليس من الدليل قوله
المتن وقيل يجب اي الاحتراز من النقض مطلقا اي من غير تفصيل بين المناظر والناظر ولا بين المستثنيات
وغيرها وقيل يجب عليهما الاحتراز الا في المستثنيات مطلقا مشهورة كانت او غير مشهورة هذا هو الاولى
في حل المتن لموافقته ما في شرح المختصر فان قيل ما معنى وجوب الاحتراز على المناظر غير ظاهر
فما معنى وجوبه على الناظر لنفسه قلنا معناه انه يجب على المجتهد ان يبذل جهده في بطلان ما
ينقض به فاذا لم يطلع على ظنه ان لا نقض فيه فيحكم بصحة قياسه **قوله** بالاثبات
التالي للاثبات اي دعوى صورة معينة تلك الصورة بالاثبات اي اثباتها والحاصل انه عبر عن اثبات
الصورة بدعواها بدليل مقابلة دعواها ونفيها **قوله** بدا بالاثبات الراجع الى النفي
اي على اللف والنشر المعكوس لتقدم الاثبات على النفي طبعا لان معنى نفي الشيء الحكم بانه ليس ثابتا
وذلك يتوقف على تعقل الثبوت للحكم بانتفائه والثبوت غير موثر في النفي ذكر تقديم الاثبات على

السوي يتقدم طبيعيا باصطلاح الحكماء نظرا فان التقدم بالطبع انما يكون تقدم بين الشيئين اللذين
يجتمعان في الوجود دائما لثبوته بينا كذلك **قوله** انضباط وصف من العلة تنبيه
على انه انما يعترض على العلة المركبة **واعلم** ان الكسر بهذا التعريف الذي اعترض عليه المصنف
غير قادح لا على طريق الامدي وابن الحاجب المنتهى فسرهما بالنقض المكسور ولا على طريق الامام
البيضاوي كما سيظهر لك فيما بعد **قوله** ليتعلق به الجار والمجرور يوهم انه لو لم يكن للجار
والمجرور متعلق ولم يتركه لك لو قال لعرضها الكسر على الصحيح لكان المعنى ومن القوادح على الصحيح
نعم لو لم يذكره لم يتوهم ان قوله على الصحيح متعلق بالكسر بمعنى ان في تفسير الكسر خلافا وان
هذه من القوادح مبني على الصحيح في تفسيره **قوله** اولا هو مقابل لقوله اما مع ابداله
اي او لا مع ابداله وقوله بيان لخبر المبتدا وهو قوله ويعلم ايضا بقوله في المثال الذي ذكره او لا ببدل
قوله فيما في الامرين **قوله** في المثال متصل الى الحرم يظهر لنا ملاذ تعريف المصنف
الكسر في غاية من فساد العكس لعدم اضافة النقض الى اسقاط الوصف في صورتي الابدال وعدمه
تعريف الامام والبيضاوي هو الصحيح **قوله** بصورتي الابدال وعدمه وفي قول
الشارح ان تعريف البيضاوي ينطبق على صورتي الابدال وعدمه اشارة الى ان تعريف المصنف غير
منطبق عليهما وجعل كلامه كله تعريفا لما فيه من الامثلة منابذ لطريق القوم في التعريفات كما لا يخفى
قوله وغيرهما اي غير ما تقدم عن ابن الحاجب كالامدي بالنقض المكسور وهو يعبر عن متعارف
الجدليين والتحرير ان الذي عبر عنه ابن الحاجب بالنقض المكسور هو نقض بعض اوصاف العلة اي
اسقاطه كما عبر به المصنف واختار ابن الحاجب كالامدي انه غير قادح الا ان يلغي المعترض ما
بقي من الاوصاف مطلقا ببيان كونه طردا فيقدح والذي هذا عندهما والامام والبيضاوي وان
عبرا بالكسر بانه بيان عدم تاثير احد جزئي العلة ونقض الاخر فهما موافقان في المعنى للقدح
بالكسر الا ان هذين اي خلا النقض الجزء الاخر في معنى الكسر وابن الحاجب والامدي جعلاه شرطا للقدح
وعبارة المصنف غير وافية بافادة شيء من الامرين **واعلم** ان طريق القدح بالكسر ان يقال
للمستدل ان عنيت ان العلة المجموع لم يصح لانه الغا وصف كذا وان عنيت ان العلة ما سوى الملغى
لم يصح للنقض **قوله** والراجح انه لا يقدح هو ما رجحه الامدي وابن الحاجب فيعترض عليه
الى اخره لم يذكر جوابه مع ترجيح انه غير قادح اكتفاء بما تقدم من قوله بعد غير وارد على العلة
وبيانه ان العلة البيان ولم يرد النقض عليها لان العلة السفر فلان المشقة التي هي الحكمة لما لم تنضبط
لاختلافها وتفاوتها بحسب الاشخاص والاحوال والازمنة كما قدر منها يوجب الترخص ولا انضباط العادات
وتعين القدر الذي يوجبها متعذر فضبطت بوصف ظاهر منضبط هو السفر الخاص والحكمة
التي هي العلة في الحقيقة مشقة السفر لا مطلق المشقة **قوله** اي تخلفه تنبيه على ان فيه
حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه **قوله** كما سياتي في تحقيق قوله وتخلفه قادح فان

ذلك صحيح في ان القادح تخلف العكس مبني على ما مر من اقامة المضاف اليه مقام المضاف المحذوف
قوله وهو اي العكس بمعناه الاصلي لا بمعنى تخلفه فان تخلفه عبارة عن ثبوت الحكم مع انتفا
العلة ففي العبارة شبه الاستخدام لان العكس اولا اقيم مقام المضاف اليه وهو تخلف وعود الضمير عليه
باعتبار معناه الاصلي كما مر له في الاستثناء واذ قد علمت ان العكس هو انتفا الحكم لانتفا العلة
كما فسره به ابن الحاجب وغيره وان القادح هو تخلفه وهو ان يوجد الحكم في صورة بدون العلة
واعلم ان الامام قد فسر العكس في المحصول بحصول مثل ذلك الحكم صورة اخرى لعلة تخالف
العلة الاولى وهذا في الحقيقة تفسير لما يتحقق به خلاف العكس وهذا العكس معتبر في العلة فالعلة
غير معتبر عندنا وعند المعتزلة في العلل مطلقا قال وعند اصحابنا معتبر في العلل العقلية
غير معتبر في العلل الشرعية اي فلا يكون تخلفه فيها قادحا والمختار هو انه معتبر في المنضبطة
دون المنصوصة فيكون تخلفه قادحا في المنضبطة دون المنصوصة ولما كان تفسير
المحصول العكس محوجا الى التاويل غير متضح عدل البيضاوي الى جعله تفسيرا لعدم العكس
لانه القادح واما المصنف فتبع الامام في التعبير او اطلق القادح بالعكس ثم بين جهة القدح
وهو تخلفه فكانه قال العكس قادح من جهة تخلفه ومن عده من القوادح فقد اعتبر في العلة
كونها منعكسة كما يعتبر اطرادها وفاقا لقول الملتن فان ثبت مبالغة فابلغ **اعلم** ان الصفي
الهندي قد اعترض تفسير المحصول العكس بانه ليس من شرط العكس ان يحصل مثل ذلك الحكم في
صورة اخرى بل لو حصل في تلك الصورة بعينها لعلة اخرى كان عكسا ايضا وهو كما قال الزركشي
ابلغ في قيام العكس والى ذلك اشار المصنف بقوله فان ثبت مقابلة فابلغ انتهى ولما كان هذا الذي
زعمه الزركشي ابلغ في قيام العكس من اشارة المصنف غير ملائم لكلام الهندي عدل الشارح الى تزيين
عبارة المصنف على وجه ظاهر وهو ان العكس في جميع الصور ابلغ منه في بعضها **قوله** استفيد
من ثبوت الحكم الى اخره بيان لوجه استشهاد المصنف بالحديث فانه خفي حتى قال ابو زرعة لم
يظهر وجه استشهاد المصنف بهذا الحديث انتهى وفاعل استنبط ضمير يعود على النبي صلى الله عليه وآله
وسلم لتحقيق العلة اذ كانت مطردة منعكسة فلا نقض ولا تخلف في العكس وان اعترضت بانها غير مطردة
لوجود النقض او بانها غير منعكسة لوجود تخلف العكس يقدح عند مانع العلتين دون المجوز لهما **قوله**
واعلم ان الوصف لا مناسبة فيه كان يقول المعترض هذا الوصف المعلل به غير مناسب للحكم
ان تفسير عدم التاثير بعدم المناسبة لا يصدق على القسم الثاني منه لان المناسبة فيه في وصف
المستدل موجودة الا انه مستغنى عنه وعبارة الامدي في المنتهى في تفسير عدم التاثير ابدا
وصف في الاصل مستغنى عنه في حكم الاصل بغيره وبنى عدم التاثير في الاصل الى اخر كلامه وتفسير
ابن الحاجب والعضد على نحو هذا الا انه فلا اعتراض عليهما **قوله** اخص بيانا من المعنى
اي وهو الذي تثبت فيه عليه المشترك بين الاصل والفرع بالمناسبة فلا يكون قادحا الا فيه لا شماله

على المناسبة بخلاف قادحي الشبه والطرد فانه لا يقدح في واحد منهما لانتفاء المناسبة **قوله** لا مناسبة فيه ولا شبه الى اخره بيان لوجه كونه طرديا اي وجوده وعدمه سوا اما نفي المناسبة والشبه فبيان لكونه لا اثر لوجوده واما قوله وعدم التقدم الى اخره فبيان لانه لا اثر لعدمه اذ لا دوران بوصف الحكم **قوله** بناء على جواز التعليل بعلتين متعلق بقوله معارضة وحاصله ان قبول هذه المعارضة وغيرها من القوادح مبني على جواز التعليل بعلتين وهو سهو انتقل على الشارح والصواب كما في الاحكام والمنهاج ان عدم التاثير في الاصل قادح ان منعنا التعليل بعلتين وغير قادح ان جوزناه ولا تعلق له **قوله** والمثال لقولهم عندهم شرك البغي وهو ان تقول المراد من نفي الضمان نفاه وان لم يكن دار حرب **قوله** او يكون له فايدة قسيم لقوله اولا اما ان لا يكون لذكره فايدة وقوله او غير ضرورية اي او فايدة غير ضرورية قسيم لقوله فايدة ضرورية وهما الضرب الثاني والضرب الثالث **قوله** فان اعترف الضرورية اي بانه لم يفد الاعتراض محلها **قوله** تخصيص لبعض صور النزاع بالحجاج وذلك بان يكون النزاع في قاعدة يندرج تحتها جزئيات فيفرض النزاع في جزء خاص من جزئياتها ويقع الحجاج فيه من الجانبين مما يوخذ منه الحجاج في غيره من الجزئيات المنازع فيها وفي جواز ذلك عند الجدليين الخلاف المذكور في المتن فالمانع يقول الاستدلال الخاص على عام والمجيز مطلقا يقول الممنوع هو الاستدلال بالخاص من جهة خصوصه واستدلالنا ليس من جهة الخصوص بل من جهة انه لا فرق بين ذلك الجزئي وغيره من جزئيات القاعدة فالدليل في الحقيقة يرجع الى انه لا فرق في الاستدلال بين ذلك الجزئي وبين غيره من جزئياتها وان لم يصرح في الاستدلال بذلك والثالث يشترط التصريح به وقد سبق اوايل المتن التمثيل لذلك بقاعدة ان حصول الشرط الشرعي هل هو شرط في صحة التكليف وانها مفروضة في بعض صور النزاع وهو تكليف الكافر بفروع الشريعة **قوله** وقد قال الراي بالفرق الحنفية في المثال المذكور حيث جوزوا ان تزوجها نفسها من غير كفو والمعروف من مذهبهم خلافه وهو ان النكاح ينعقد صحيحا وان للاولياء التزويج بمعنى انهم يطلبون ذلك من الحاكم ليحكم به لان القضاء شرط في الفسخ **قوله** وهو دعوى المعترض الى اخره تفسير للقلب بالمعنى الاعم وهو الذي يعترض به على القياس وغيره لان القلب يطلق بهذا المعنى وبمعنى اخص وهو قلب القياس وعليه اقتصر البيضاوي وغيره هنا فعرفوه بان ربط المعترض خلاف قول المستدل على علته **قوله** في المسالة المتنازع فيها احتراز عن دعوى المعترض ان ما استدل به المستدل عليه لا له في مسالة اخرى لا في المسالة نفسها وقوله على ذلك الوجه احتراز عن دعوى المعترض ان ما استدل به في تلك المسالة عليه لكن على غير ذلك الوجه الذي استدل به بان لم يعتبر فيه نظم الدليل ولكن حمله على معنى اخر غير ما اراده المستدل ولعل الشارح اكتفى بوضوح ذلك عن التعرض له **قوله** لا له اي لا له فقط بان كان عليه فقط او عليه باعتبار وله باعتبار فيسقط في الصورة الثانية لمعارض

جهة الاستدلال فقول الزركشي ينبغي اسقاط قوله لا له لتناول النوعين غير متعين اذ هو متناول لهما كما بيناه مع تعرضه لموضع القدح وهو كون الدليل غير سالم الدلالة **تنبيه** الاوضح ان يزيد في التعريف او له وعليه ليفيد النوعين صريحا وقد سلك ذلك ابن الساعاتي في بديعه والهندي وذكر الآمدي ان النوع الاول قد يتفق له مثال في الاقيسة ومثال من المنصوص استدلال الحنفي في توريث الخال بحديث الخال وارث من لا وارث له فيقول المعترض هذا يدل عليك اذ معناه نفي توريث الخال بطريق المبالغة اي الخال لا يرث كما تقول الجوع زاد من لا زاد له والصبر حيلة من لا حيلة له اي ليس الجوع زادا ولا الصبر حيلة **قوله** لان الغالب الى اخره توجيه للقولين قبله على طريق اللف والنشر المرتب اذ نظر القايل بالاول الى جعل القالب الدليل على المستدل ونظر القايل بالثاني الى انه لم يجعله له فلا للمستدل **قوله** معارضة عند التسليم قادح عند عدمه بيان لان قوله على المختار يقع تارة على انه معارضة وذلك اذا كان مسلما في الواقع وتارة على انه قادح وذلك اذا لم يكن مسلما فيفرض الزاما على القول بتسليمه مطلقا فهو معارضة لا غير وعلى الافساد مطلقا فحينئذ فهو قادح لا غير والمعارضة هنا بالمعنى المصطلح للجدليين وهو اقامة المعترض الدليل على خلاف ما استدل له المستدل سواء كان عين دليله او غيره وهي تعم المعارضة في الاصل وفي الفرع وغيرهما **قوله** يشهد لك وعليك ايها المعارض تنبيه على الفرق بين هذا القول وبين القول بالافساد مطلقا لان الدليل يجعل في الافساد على المستدل لا له فاعتراض ابي زرعة بانه غير القول بالافساد مطلقا مردود **قوله** حيث سلم فيه الدليل فاستدللت به الى اخره بيان لجهتي الشهادة له وعليه وعلى جهة اللف والنشر المعكوس **قوله** صريحا حال من قوله مذهب المستدل اي حال كون مذهب المستدل مصرحا به في الاستدلال لا من قوله ابطال ويوخذ ذلك من كلام الشرح فيما بعد وهذا بخلاف قوله فيما سيأتي في ابطال مذهب المستدل بالصراحة فان قوله بالصراحة يتعلق بابطال لا بمذهب المستدل **قوله** وهو الجديد عندنا اي فيما اذا لم يشتر بعين مال من عقد له ولا اضافه الى ذمته بل قال اشتريت لفلان بالف فيصح قلب الدليل على القايل به كذا الوجه والوجهان مفرعان على الجديد بلا ترجيح في العزيز والروضة في البيع لكن رجح الرافعي في الوكالة وقوع العقد للفضولي ورجح البلقيني بطلان العقد لقول الوسيط انه اولى **قوله** الثاني لابطال مذهب المستدل اي من غير تعرض لمذهب المعترض في شيء من نوعي هذا القسم **قوله** فلا يشترط فيه خيار الرؤية لو قال كالعقد وغيره فلا يثبت فيه خيار الرؤية لكان اولى لان اللازم ثبوته لا اشتراطه وفي تاويله بما سيذكره من الاشتراط شرعا الذي هو معنى الثبوت نوع تكلف **قوله** ونفي الاشتراط يلزمه نفي الصحة بنسبة فلو ان اشتراط خيار الرؤية اي اشتراطه شرعا للمشتري ما لم يره لازم لصحته المعنى عند الحنفي واذا انتفى اللازم وهو الاشتراط انتفى الملزوم وهو الصحة **قوله** وهذا اي من القلب هو من النوع الثاني من نوعي القسم الثاني وذلك النوع هو القلب لابطال مذهب المستدل بالالتزام كما في شروح المنهاج للمصنف وغيره لكن الصحيح

فتأمل موارد الكلام و
لا تكن ممن يرى انه ... كلامهم لم يسبق عليه بعد
فهم ... بلغ ما ذلك شي بعادة من رأينا وسمعنا انتهى

في ضمنه غايته الى القتل مطلقا لا او هذا القسم خلافا لما فهمه الزركشي وابو زرعة لان القاضي انما
نوى كونه من القتل كما قرره الشارح لا من هذا القسم فليتامل **قوله** اي الطهارة بالجزء بتفسير
للضمير في خامدها وما بعدها **قوله** ووجه التنبيه المساواة واصح من المثال لاخذها من قول
المعترض انه يجب المساواة بين الحكمين في الفرع كما انهما مستويان في الاصل **قوله** القول
بالموجب هو بفتح الجيم اي ما اقتضاه الدليل **قوله** وقد اخرجا عبارة شرح المختصر والله
درنوله يخرجانهم وهجا ولى لطابقة المنازع في قوله تعالى ليخرجن الاعز منها الاذل اورادعلى المتن والمؤمنين
ويقال فالله مخرجهم ورسوله والمؤمنون لانه لم يطابق ولانه اذا انطابق في المعنى بالمضارع وافراد
الاسم الكريم بالذكر وكذا لكان ترك للعزة والمؤمنون دون جمع الرسول مع الاسم الكريم ضمير **قوله**
وهو تسليم الدليل هو عبارة المختصر وفيه تجوز والمراد تسليم مدلول الدليل كما عبر به العضد في محلها
وهو معنى قول المنهاج تسليم مقتضى الدليل اي تسليم مدلوله مع ذكر ما يظهر عدم استلزام الدليل
للمدعى كما يدل عليه قوله بما يظهر عدم استلزام الدليل لمحل النزاع وهذا التعريف مبني على ان القدح بالقول
بالموجب غير مختص بالقياس لا كما يوهمه تعبير الامام في المحصول بانه تسليم ما جعله المستدل موجب العلة
قوله كما يقال القول بالموجب يقع على ثلاثة اوجه الاول ان يستنتج من الدليل ما يتوهم انه محل
النزاع او ملازمه ولا يكون كذلك ومثل له بقوله كما يقال في القصاص اي في اثبات وجوبه بالقتل
بالمثقل قتل الى آخره الثاني ان يستنتج منه ابطال ما يتوهم انه ماخذ الخصم اي مبنى مذهبه في
المسالة وهو يمنع كونه مبنى لمذهبه ولا يلزم من ابطاله ابطال مذهبه ومثل له بقوله وكما يقال التفاوت
الى آخره واكثر القول بالموجب من هذا القبيل لخفاء ماخذ الاحكام وقلنا يقع الاول لتشهر محال الخلاف
وبعد تحريره غالبا بناء على ذلك العضد وعنه الثالث ان يسكت عن مقدمة صغرى والبيان ومثل له بقوله بما
سكت الى آخره **قوله** ولكن لم قلت تقتضيه يعني ان عدم منافاة التفاوت لوجوب القصاص لا يقتضي
وجوب القصاص اي لا يستلزم فقولك انه يقتضيه لا دليل عليه **قوله** من قبيل تفاوت القتل
لكونه بحز عنق او قد او الحاقه او قطع عضو وتفاوت القطع لكونه بحز للمفصل من جهة وللجرح او بلا
محدد من جهتين او لعين ذلك وقوله من قتل الخ اشارة الى رد قول الشيخ ابو زرعة ان المتوسل اليه
النفس وان تفاوتها باعتبار الصفات كالصغر والكبر والشرف والخسة فانه يرد عليه ان التفاوت بالرق
والحرية والاسلام والكفر تفاوت بالمنصف وهو مؤثر **قوله** فليس اي التفاوت هنا
في الة القتل بمانع منه اي من القصاص **قوله** وثبوت القصاص متوقف على جميع ذلك لان
الحكم لا يثبت الا بارتفاع جميع الموانع ووجود جميع الشرائط بعد قيام المقتضي **قوله** تعرضا
لي متعلق بعقبة او باسنده الى كذا **قوله** من منافاة القتل الخ بيان للذي **قوله**
والحر يقوله غير مشهور الى آخره ماخوذ من حواشي المولى سعد الدين فانه قد وقع في اكثر نسخ المختصر
غير مشهور وعلى ذلك شرح المصنف وتبعه في المتن ووقع في بعض نسخ المختصر من صغرى مشهورة

فهذا الانضباط مفروض فقط

وعلى هذا شرح العضد فقال المولى سعد الدين ان الاولى الاقرب للقطع بان كون الوضوء قربة ليست
مشهورة ولان الصغرى اذا كانت مشهورة فهي بمنزلة المذكورة ولا يرد القول بالموجب وعارضه
الابهري فقال انما جرى عليه العضد اولى للتنبيه على الداعي الى الحذف وهو الشهرة ورد القطع
بان كون الوضوء قربة ليس مشهورا ورد القول بالموجب هو النظر الى ظاهر الدليل حيث لم يصرح قديما
يقتضي استلزامه للمدلول ورد الابهري متجه لان المراد الشهرة بحسب عرف الشرع والمناظرين من اهله
ولا يخفى ما ورد في السنة الشريفة من كون الوضوء مكفرا للخطايا ومن فضل اسباغه على المكاره
فكونه قربة من المشهورات شرعا بلا توقف **قوله** القدح في المناسبة بابداء مفسدة راجحة
او مساوية بناء على ما مر من ان المناسبة تنخرم بذلك خلافا للامام ولذا لم يعد الامام القدح في المناسبة
من القوادح ولا اتباعه كالبيضاوي **قوله** اي جواز القدح فيها تنبيه على المحذوف
في قول المتن وجوابها اي الامور الاربعة وجمع المصنف بينها لتعلقها بالمناسبة وقوله بالبيان اي بيان
ان المد الوصف منه وذلك القدح اما القدح في المناسبة فجوابه ببيان رجحان تلك المصلحة على تلك
المفسدة واما صلاحية الافضاء للحكم الى المقصود فجوابه ببيان الافضاء اليه كما في المثال واما القدح
في الانضباط فجوابه ببيان انه منضبط وان هناك وصفا ينضبط كالنفس للمشقة واما القدح في
الظهور فجوابه ببيان ظهوره بضبطه بصفة ظاهرة كضبط الرضى بصيغ العقود **قوله** بحيث
تصير غير مشتبه اي بفادة كالام **قوله** بان يجعل من غلبة تنبيه على ترجيح المعارضة وهو
ان المستدل ادعى ان الوصف المشترك هو العلة وادعى المعترض ان العلة الوصف مع خصوصية الاصل
في الفرع ولم يتعرض الشارح لتوجيه المعارضة في الفرع وهو ان المانع من الشيء في قوة المقتضي لنقيضه
فيكون المانع في الفرع وصفا يقتضي نقيض الحكم الذي اثبته المستدل وهذا معنى المعارضة في الفرع
قوله تتقيد اي الراجع الى المعارضة في الاصل والراجع الى المعارضة في الفرع وقيد
او رد مثال ابن الحاجب الخ **قوله** وقد ذكر الآمدي الخ حاصله الاعتراض على المصنف بانه
لخالف قوله وهو راجع الى المعارضة على ما لم يذكر لا اثباتا ولا نفيا خلاف الآمدي حيث لخالفها
ذلك وقد تبع ابن الحاجب الآمدي وفي كلام الشارح هنا وفي قوله وسكت المصنف عن جواب النقض اشارة الى بطلان
ما ادعاه الشيخ ابو زرعة من ان المصنف استغنى عن تعريف النقض هنا وجواب المصنف المستدل عنه
بتقدم ذلك في عدم التاثير **قوله** وان قيل انه لا ياتي اشارة الى القول المفصل فالاقوال
ثلاثة تؤثر مطلقا لا تؤثر مطلقا تؤثر ان قيل انه لا ياتي بناء على القول الاول وهو انه معارضة في
الاصل او في الفرع لا ان قيل انه لا ياتي بناء على القول الثاني وهو انه معارضة في الاصل **قوله**
لانه يؤثر في جمع المستدل اي بين الاصل والفرع في العلة وهو مقصود في المستدل من القياس وقيل لا يؤثر
لانه فرض في صورة ابداء خصوصية في الاصل بوجه بانه مبني على جواز التعليل بعلتين او يجوز ان يعلل
بالمعنى الجامع بين الاصل والفرع بشرط ثم يعلل الخصوصية الاصل التي هي الشرط وفي صورة ابداء خصوصية

كما بين في محله قوله وهو اعم من فساد الوضع ظاهره انه اعم مطلقا ومقتضى تعريفهما
ان بينهما عموما من وجه اذ قد يصدق فساد الاعتبار فقط بما ذكر في الشرح ويصدق فساد الوضع
فقط بان لا يكون الدليل على الهيئة الصالحة لاعتباره في ترتيب الحكم ولا يعارض نص ولا اجماع ويتصادقان
معا بان لا يكون الدليل على الهيئة الصالحة لاعتباره مع معارضة النص والاجماع له قول المتن وله
تقديمه على المنوعات هذا اشارة الى دفع ما قد يتوهم من انه لا فائدة للاعتراض بالمنوعات بعد الاعتراض
بفساد الاعتبار لما يتوهم من انه لا فائدة لمنع مقدمات الدليل بعد افساد الدليل جملة بفساد الاعتبار
لما يتوهم من انه لا فائدة لمنع مقدمات الدليل بعد افساد الدليل جملة بفساد الاعتبار ووجه
الدفع المشار اليه الجمع بينهما افساد الدليل بالنقل ثم بالعقل او بالعكس اما النقل فبنقل النص والاجماع
على خلافه واما العقل فمنع المقدمات قوله وسلم الاول اي دليل المستدل من فساد الاعتبار
منه ولو عارض النائل القياس مثلا ابن عباس لم يفده لان النص الواحد يعارض النص كشهادة الاثنين
تعارض شهادة الاربعة نعم ان آل الحال الى الترجيح بكثرة الرواة فعلى الخلاف
فيه وبيانه ان الاصح الترجيح بها فان قيل فليعارض النص القياس قلنا لا يصح ذلك
لان المناظر لو الناظر اي الباحث تابع للمجتهد وقد كان الصحابة رضي الله عنهم وهم رؤوس
المجتهدين اذا تعارضت النصوص عندهم رجعوا الى القياس واعلم ان مقتضى كلام
الشارح كالزركشي وابي زرعة انه لا يعترض في المتن والجواب اذا كان فساد الاعتبار لمخالفة
القياس الاجماع ولا يخفى انه اذا كان الاجماع منقولا بالآحاد يجاب بالطعن في سنده بضعف
التاويل ومعارضته بالنقل للخلاف ويصح حمل كلام المتن على ما يعم ذلك قوله اي
من المنع مطلقا تنبيه على ان الضمير في منعه عائد الى منع العلة كما زعمه الشيخ ابو زرعة
الى المنع مطلقا من غير التقييد باضافته الى العلة بدليل انه جعل منه حكم الاصل وبدليل
انه منع وصف العلة مقبول جزما وقبول منع العلة موضع خلاف قوله منع انه يعتبر فيها
اي منع كون خصوصه معتبرا في كونها علة لذلك الحكم قوله كما تقدم اي في الثالث
من مسالك العلة وهو الايماء قوله وكان المعترض ينقح المناط والمستدل يحققه اي
فقدم المستدل لرجحان تحقيق المناط فانه يرفع النزاع قوله وفي كونه اي كون منع
حكم الاصل بمجرده قطعا للمستدل مذاهب ارجحها الحد لا مثل للنزاع الاول لا فان النزاع على
احد الاقوال المحكية دون تعيين منها يؤذن برجحانه قوله لا اي ليس بمجرده قطعا له
وانما ينقطع اذا ظهر عجزه عن اثباته بالدليل قوله لتوقف القياس على ثبوت حكم الاصل
اي انه الخلاف كانه قليلا الى الاستدلال اليه انما لا عن الاسند لا بد لكن القياس قوله الانتقال
الى الآخر جوابه بمنع فلا نسلم ان الانتقال انما يقبح اذا عجز عما ابتدأ مطلوبه وهاهنا ليس كذلك بل هو
اثبات ما تقدمه من مقدمات مطلوبه قوله وان كان المنع قوله وقال الغزالي

في الفرع بوجه بانه انما تخلف الحكم للمانع من ترتبه من كون الجامع صحيحا في نفسه قوله
وقيل لا يؤثر عدم التعدد قوله وقيل لا يقدح مع تعليله بنفي التاثير لانه مع كونه نقيض الحكم والعلة
لان نقض العلة وهو عدم التاثير بنفي بعض حكمها وهنا القدح فيثبت نقيضه وهو لا يقدح قوله
لانه يبطل جمعها اي جمع تلك الاصول يعني الجمع بينها وبين الفرع في العلة لان مقصود المستدل الجمع
بين الفرع وبين جميع الاصول في العلة وهذا الجمع بالفرق بين اصلها وبين الفرع قوله بان
لا يكون الدليل معتبرا بالدليل دون القياس مع ان الكلام في قوادح القياس وكذلك فساد الاعتبار
بل يرد على غير القياس ايضا قوله وعكسه اي تلقي النفي من الاثبات وهو المشار اليه بقوله
والرابع اي في الترتيب الشارح بقوله الرابع على ان مثل الزركشي وابي زرعة بهذا المثال الثالث
وهو تلقي الاثبات من النفي فمستقيم لان المتلقى هنا عدم الانعقاد وهو نفي يتلقى من الوضع من وجوه
الرضى وهو اثبات وانما يناسب الانعقاد قوله ومنها اي من فساد الوضع تنبيه وقد اهمل
الشارح التمثيل الثالث ويمكن التمثيل له بقول من يرى صحة انعقاده في المحقرات وعدمه بالمعاطاة لمن
يرى الانعقاد بها في المحقرات خاصة بيع لم يوجد فيه الصيغة فينعقد كالمحقر فان انتفاء الصيغة
يناسب عدم الانعقاد لا الانعقاد قوله اي من فساد الوضع تنبيه على ان فساد الوضع
اعم من ذلك لا كما يوهمه تعبير ابن الحاجب فساد الوضع ما ثبت اعتبار الجامع بنص او اجماع في نقيض
الحكم فانه يعتبر للاعم بالاخص وليس فساد الوضع خاصا بالقياس قوله اعتباره بنص
او اجماع في نقيض الحكم اي فيمتنع ثبوت الحكم به اذ الوصف الواحد لا يثبت به النقيضان والا لكان
موثرا في احدهما الثبوت كل منهما معه بدلا عن الاخر فلو فرض ثبوتهما لزم انتفاؤهما لان ثبوت كل يستلزم
انتفاء الاخر قوله يتجه تكراره فيما ادخل العبارة ان فساد المنع فيتجه تكراره
تصريحا بالجامع وهو المتجه وقوله فيما الحكم بيان لا محل المنع جامعا فاسد الوضع لانه
ثبت اعتباره اجماعا في نفي الاستحباب وهو نقيض الاستحباب قوله يتجه الايتار
فيه بيان للاصل المقيس عليه يندفع به الاعتراض بان تثليث الاستنجاء واجب لا يتجه قوله
وجوابهما اي فساد الوضع لو قال المصنف وجوابها اي اقسام فساد الوضع لكان اوضح
لانه اقسام تصدق تعريفه كلها منها عدة منها في المتن اربعة تلقي التخفيف من التغليظ والتوسيع
من التضييق والاثبات من النفي وكون الجامع ثبت اعتباره بنص او اجماع في نقيض الحكم وزاد الشارح
خامسا وهو تلقي النفي من الاثبات وردها الى قسمين هما تلقي الشيء من ضده او نقيضه وكون الجامع
ثبت اعتباره بنص او اجماع في نقيض الحكم تاويل لا ضرورة اليه قوله وذلك مستلزم لصحته
اي الصوم دونه اي التبييت يقال في دفعه ان اريد انه مستلزم لصحة الصوم في الجملة دون تبييت
فنسلم ولا يفيد لانه محل النفل والتبييت غير شرط فيه وان اريد انه مستلزم لصحة كل صوم دون
التبييت فممنوع كيف وقد دلت السنة صريحا على اشتراطه واستنباطا على انه محل اشتراطه الفرض

يعتبر عرف المكان فان للجدل عرفا ومراسم في كل مكان فان غدا اهل المكان الذي فيه البحث ذلك قطعا للمستدل فهو كذلك والا فلا اذ الجدل امر وضعي لا مدخل فيه للشرع والعقل **قوله** بل لان تعدد وتعدد مراي ولا يستطيع احدهما الا بالعجز عما تصدى له من غير فرق **قوله** لخروجه باعتراضه عن المقصود بين طول الزمان وقصره ووحدة المجلس وتعدده **قوله** لخروجه باعتراضه عن المقصود اذ المقصود لا يحصل الا به **قوله** جوابه من طرف المختار منع كونه خارجا عن المقصود اذ المقصود لا يحصل الا به **قوله** وكذا يجوز ايراد المعارضات من انواع كالنقض وعدم التاثير والمعارضة ان قيل هذا التقييد انما يستقيم على تعبير ابن الحاجب بالاعتراضات لا على تعبير المصنف ايضا لان الاعتراضات راجعة الى المنع او المعارضة كما حكاه الشارح فيما بعد عن اكثر الجدليين فاطلاق المعارضات على ما يعم النقض وعدم التاثير لرجوعهما الى المعارضة ولما كانت المعارضة قسيما للمنع وقد ثبت ان تعدد المنع شائع اقتضى ان تعدد المعارضة شائع ايضا اذ لا فرق بينهما في ذلك فلذا قال المصنف ومن ثم وعبر بالمعارضات دون الاعتراضات **قوله** نعم في غير المترتبة اشارة الى ان الصفات على ما قاله الزركشي من الجواز في المترتبة والمنع وقد نبه عليه الشيخ ابو زرعة **قوله** اختلاف الضابط المراد بالضابط الوصف المشتمل على الحكمة اذ المقصود كما يوخذ مما مر في مبحث العلة **قوله** وجودا ومساواة نصب على التمييز من التشبيه اي عدم الثقة بالجامع بينهما من جهة وجوده ومن جهة مساواة الفرع على الاصل فيه **قوله** فيعترض بان الضابط في الاصل الاكراه الى الجازم نظرا ينبه ما قاله شيخنا في تحريره من رجوع اختلاف الضابط الى المعارضة في الاصل ولذلك لم يذكره الحنفية كما لم يذكروا القلب لاندراجه في المعارضة **قوله** وهو منضبط عرفا اي فيصلح مظنة يناط بها الحكم **قوله** او بان الافضاء سوا لبيت التساوي قيدا فيكون الافضاء في الفرع ارجح لذلك كما في المختصر فيكون ثبوت الحكم في الفرع اولى كما فيه خلافا للمصنف **قوله** من اثبات مدعاه بدليله بيان لغرض المستدل وفي قوله لان غرض المستدل يكون لصحة مقدماته ليصلح للشهادة اختصار بعبارة العضد على وجه فيه تعقيد قال العضد لان غرض المستدل الالزام اي الزام الحكم باثبات مدعاه بدليله وغرض المعترض عدم الالزام بمنعه من اثباته والاثبات يكون لصحة مقدماته ليصلح للشهادة ولسلامته عن المعارض لتنفذ شهادته فيترتب عليه الحكم والدفع يكون بهدم احدهما بهدم شهادة الدليل بالقدح في صحته بمنع مقدمة من مقدماته فيطلب الدليل وبهدم نفاذ شهادته بالمعارضة بما يقاومها ويمنع ثبوت حكمها فما لا يكون من القبيلين فلا تعلق له بمقصود الاعتراض فلا يسمع ولا يلتفت اليه انتهى ولو قال الشارح لان غرض المستدل اثبات مدعاه بدليله وانما يتم بصحة مقدماته ليصلح للشهادة وبالسلامة عن المعارض لتنفذ شهادته وغرض المعترض من هدم ذلك

وانما يحصل بالقدح الجازم لسلم من التعقيد **قوله** حيث عرف ابدا او اجماله تنبيه على انه لا يسمع سوال الاستفسار حيث لا غرابة ولا اجمال فانه تعنت مفوت لفائدة المناظرة اذ ما في لفظ يفسر بلفظ ويتسلسل **قوله** والاصح ان بيانهما اي بيان الغرابة بان يعين اللفظ الغريب وبيان الاجمال بان يبين كون اللفظ يصح اطلاقه على متعدد **قوله** وقيل على المستدل بيان عدمهما فيه تنبيه على ان هذين القولين مرجحهما الى انه هل على المستدل التعرض لبيان سلامة استدلاله عن الغرابة والاجمال او ليس عليه ذلك بل على المعترض البيان حيث ادعى وجود احدهما **قوله** لان الاصل عدمهما اي لرجحان العدم فان وضع الالفاظ للبيان والاجمال فيها خاصة بحال او المشترك الوضع قليل وانما البينة على مدعي خلاف الاصل فالاصل هنا بمعنى الراجح وكذا في قوله لان الاصل عدم تفاوتها وقوله ولا يكفي المعترض ان الاصل عدم الاجمال وان فيه وصيانة **قوله** بان يبين ظهور اللفظ في مقصده اي بالنقل عن ائمة اللغة او اهل العرف العام او الخاص المتخاطب به **قوله** بان قيل الوضوء يطلق على النظافة كما يطلق باعتبار الشرع بها لطهارة والذي يطلق على النظافة بالحقيقة لفظ الطهارة لا لفظ الوضوء فلو عبر بالطهارة لكان اوضح **قوله** خلاف لمرجح المتن ولا الشرح شيئا من طرفي الخلاف ورجح شيخنا في تحريره عدم القبول قال انه الحق **قوله** مثال التنبيه على عدم الانحصار في الامرين **قوله** على السؤال احتراز عما لو كان ظاهرا في احدها اذ يحمل عليه وهذا للتقسيم بان يستدل على ثبوت الملك للمشتري في زمن الخيار بوجود سببه وهو البيع الصادر من اهله في محله فيقول المعترض سببه مطلق البيع او البيع الذي لا شرط فيه الاول ممنوع والثاني مسلم لكنه مفقود في محل النزاع **قوله** خلافا للآمدي المراد وصف الامر بان المراد اشارة الى رد قول الزركشي وابي زرعة انه يعتبر في التقسيم كون احد الامرين مثلا لا يحصل المقصود والاخر ممنوعا وهو الذي يحصل المقصود فالا وفق لاهل المصنف تبعا لابن الحاجب هذا القيد الاخير ان يكون الممنوع هو المحصل للمقصود فاشار الشارح الى رد ذلك الى ان المحصل للمقصود هو المسلم لا الممنوع ثم بدا له غلبه بتقرير جواب التقسيم لكن في هذا مخالفة لكلام العضد فانه قال الاحقيقة التقسيم ان يكون اللفظ مترددا بين امرين احدهما ممنوع فيمنعه المعترض اما مع سكوته عن الاخر لانه لا يضر او مع التعرض لتسليمه اذ لا يضر ثم قال وقد منع قوم من قبول هذا السوال لان ابطال احد محتملي كلام المستدل لا يكون ابطالا له اذ لعله غير مراده والمختار قبوله اذ به يتعين مراده انتهى وانت ترى كيف انه قد يتعرض المعترض لان المسلم لا يضر وكيف لم يجزم بكون الممنوع غير مراد بل جعله محتملا اذ يكون المراد وقد اختصر شيخنا في تحرير كلام العضد بعناه الا انه اخذ في تعليل المختار منعا لو المختار قبوله لجواز عجز اي المستدل عن اثباته قال وانما كونه يتعين مراده فليس بذلك كذلك ورد تعليل العضد **قوله** والمختار وروده اي لجواز ان يكون المعترض تردد بين الامرين الذين تردد

والاعتراف بالحق ليكون آكد للحجة واشد تقبيحا للطريق المعوجة كشهادة الجوارح والحمد لله انتهى

لفظ ايثار الحق على الخلق

والوجه الخامس من الامر الاول الذي هو الزيادة في الدين والنقص منه الذي يرجع اعظم ابتداع المبتدعين من اهل الاسلام الى امرين باطلين مضلين هما الزيادة في الدين والنقص منه

فسبحان من انطقهم بالحجة عليهم كما انطق جلود الجاحدين يوم القيمة بمثل ذلك الى اخر كلامه رحمه الله فان قيل هذا ليس موضع ما ذكرت فجواب المسترشد عن المجادلات الدين التصحيح ومقرر البحث ما ينفع في دين المرء ويدفع عن سبل الصلاح وفساد الفساد ...

لتخلف الحكم عنه تنبيه على كون المنع في قوله
بينهما مثلا لان سابقها على المعترض كما مر قوله
النقض الاجمالي بناء على تخلف الحكم ليندفع اشكال ابي زرعة العيني بلفظ لنا
النقض الاجمالي بناء على تخلف الحكم ليندفع اشكال ابي زرعة العيني والمفصل هو المقدمة المعينة
اخلال او التفصيلي اي فان جهة المنع فيه معينة وايضا فان المقصود بالمنع في المفصل هو المقدمة المعينة
وينبو على ضدها تخلف الحكم والاجمالي بالعكس اذ المقصود فيه المنع وهو يبنى على تخلف الحكم وبهذا
يندفع اشكال ابي زرعة ويقيد النقض بالاجمالي وقوله الذي هو الخ ظاهره انه يعتبر في مسمى النقض
التفصيلي كون المنع بعد تمام الدليل وهو مسمى المناقضة وكونه كون تمام الدليل وليس كذلك بل الناقض
والنقض المفصل اسمان لمنع المقدمة المعينة قبل تمام الدليل وبعده **واعلم** ان سياسة كلمة منع
في قوله اثنا منع الدليل لا يلائم جعل المقسم منع الدليل اذ لا معنى لكون الشي مع نفسه قالا لائق
ان يجعل المقسم منع المدعى كان يقال ثم المنع اي منع المدعى لا يعترض الحكم بدليل الاسئلة الا اما منع
مقدمة معينة من مقدمات الدليل قبل تمامه وهو النقض الاجمالي واما بنفسه من الحكم فان منع تسليمه
وهو المعارضة **قوله** اي مما قلنا يعنيه من الشارح على ان الضمير المنصوب في منعه عائد الى
المدلول دون الدليل لان ذلك مقتضى تعريف المعارضة المأخوذ من المتن بانها الاستدلال لما ينافي
في ثبوت المدلول مع تسليم الدليل ولكن الاتقعد في خلل الميزان نقل القعدري ما ينفيه اي ينفي مدلول
ما ذكرت بنبيها على اقامة المضاف اليه مقام المضاف في عبارة المتن فان الضمير في الحقيقة
عائد الى المدلول لا الى ما ذكرت كما توهم عبارة المتن **قوله** ولا يكفي المنع اي لايثبت
للمستدل حكم المعترض في الاكتفا بالمنع **قوله** كما عرف من تعريفه اي من تعريفها في اصول
الفقه اول الكتاب لانه ادلة الفقه الاجمالية والقياس من دليل اجمالي كما اوضحه كلام الشرح
هناك فهو منها **قوله** كقياس الغيبة على العورة في المنع من التصفح فان احتمال
الفرق بينهما بان الغيبة ترشد الى المرغوب الحميد فترغب وتنمي والعورة تؤكد الى نقضها وهي
ناقضة النظر فلا ترغب حقا لرغبته فيكون العورة الاحتمال الضعيف بمعارضة الامر بالنظر في
الغيبة والاذن في خبر عن علي رضي الله عنه في المتن **قوله** كقياس المثقل على
القتل بالمحدد فان ابا حنيفة رحمه الله يرى ان القتل بالمثقل شبه عمد لا قصاص فيه ويفرق
بان المحدد وهو المفرق للاجزاء الذي موضوعة للقتل والمثقل كالعصا الذي موضوعة للتاديب
بالاصالة فكان ذلك شبهة في قصد القتل به فمنعت القصاص هنا ولا يخفى ان قوة احتمال
الفرق لا يمنع الفاء كما هو ظاهر من كلامه **قوله** فقيل الحالي هذا اي الذي ذكر
بعبارة ابطل مسمى الفارق اذا كان احتماله ضعيفا **قوله** ثم الحالي على الاول يعني انه
اعم من الحالي على الثاني اذ يتناوله ويتناول الواضح وقوله فليتامل كانه ارشاد الى تامل
صدق فعلهما وهو انه لا منافي كون النزاع ادليا بالحكم ولا كونه معنويا لكن ليس هذا خفا يحوج
الى الامر بالتامل **قوله** في مقصود المنع هو تحصيل المال واستقلاله ﷺ

خاتمة

الكتاب الخامس في الاستدلال

مباحث الاستدلال

مباحث الاستدلال هو لغة طلب الدليل ويطلق على العرف على
اقامة الدليل مطلقا من نص او اجماع او غيرهما وعلى نوع خاص من الدليل وهو المراد مطلقا
قوله فلا يقال اشارة الى دفع سؤال مقدار وهو ان تعريفنا الاستدلال الى ما
ذكر تعريف بالمجهول لان كلا من انواع الدليل مثله ولا اخر في الجلا والخفا فلا يصح تعريف بعضها
ببعض وحاصل الجواب انما يكون كذلك اذ لم يتقدم تعريفها اما اذا تقدم التعريف للمجهول
بالمعلوم **قوله** فيدخل فيه الاقتراني والاستثنائي الخ فيه تنبيه على ان التعريف
يصدق على انواع من الادلة منها ما ذكر هنا ومنها ما ترجم له بعد بتراجم مخصوصة كالاستقرا
والاستصحاب والاستحسان وانما جمعت كلها بترجمة ولحد في الكتاب الخامس لاشتراكها
في ان كلا منها مختلف فيه بخلاف الاربعة السابقة المتفق عليها بين المعتبرين **قوله** وهما
نوعان من القياس المنطقي يتوهم ان القياس المنطقي غير منحصر فيهما وليس كذلك بل هو منحصر
فيهما واما قياس الخلو فهو عند المنطقيين من لواحق القياس وتوابعه وليس داخلا في قسميه
قوله لزم عنه لذاته لم يقل لزم عنها لذاتها اشارة الى ان المجموع داخل في
الاستلزام **قوله** او نقيضه اي نقيض اللازم **قوله** لاشتماله على حرف
الاستثنا اعني لكن ليس جاريا على اصطلاح النحاة لكن الان الاصطلاح لكن لا يسمى عندهم
استثناء فهو استثناء لغوي **قوله** اثبات على حكم شيء اي ضد حكمه او نقيضه فالضد
كالاجر والوزر في الحديث الذي قبله والنقيضان كقول الحنفي لما وجب الصيام في الاعتكاف
بالنذر وجب بغير النذر كالصلوة فانها لما لم تجب فيه بالنذر لم تجب بغيره لكن الغير بالعكس
او فوق النعمة بقياس العكس **قوله** وقولنا الدليل يقتضي الى اخره هذا الدليل يسمى عندهم
بالنافي **قوله** لثبوتها اي لانا بينا الثابت شرعا بقوله تعالى ولقد كرمنا بني ادم الاية
قوله المظن غير معروف في اللغة والمعروف المظنون **قوله** خلافا للاكثر
كما سياتي اي في المتن قريبا تنبيه على ان قول المتن خلافا للاكثر متعلق بالمسالتين قبله
كما ينبه عليه قوله في الاولى وكذا الا كما قد يتوهم من تكراره كذا في الثاني **قوله** قالوا اي
الاكثر **قوله** او الاصل اي او بالاصل بان يقول المجتهد حيث لم يجد بعد البحث الشديد
دليلا الاصل عدم الدليل **قوله** وجد المقتضي اي لثبوت الحكم او وجد
المانع او فقد الشرط فينتفي الحكم **قوله** فهو دليل على وجود الحكم بالنسبة الى
الاول وهو قولهم وجد المقتضي ودليل على انتفائه فيما بعده اي قولهم وجد المانع او فقد
الشرط وقوله وانما يكون دليلا الى اخره هو من مقول الاكثر لا كما قد يتوهم من انه تقييد لاطلاق
قوله فهو دليل ثم على القول بانه دليل على استدلال مطلقا لانه غير النص والاجماع والقياس
او انما يكون استدلالا ان ثبت وجود المقتضي او المانع او فقد الشرط بغير النص والاجماع

والقياس وإلا فهو من قبيل ما ثبت بالنص أو الإجماع وإن قياسا فقولان رجح ابن الحاجب الثاني
لأن حكم ما ثبت بأحد هذه الثلاثة يمكن أن يقال فيه هذا حكم أوجد سببه فيوجد فلو دخل هذا
في الاستدلال لزم أن يكون ثبوت جميع الأحكام في الاستدلال والتحقيق أنه كيفما استدل لا إلحاق
لا دليل آخر غيرها أن يتم فلو ذلك شيخنا في تحريره وغيره **قوله** أما كان تاما أي بالكل
مثل قولنا كل جسم متحيز فإنا استقرينا جميع جزئيات الجسم فوجدناها منحصرة في الجماد والنبات
والحيوان وكلها متحيز **قوله** بأنه أي لاحتمال المخالفة صورة النزاع بعينها **قوله**
أي بأكثر الجزئيات مثل قولنا الوتر ليس بواجب لأنه يؤدى على الراحلة لأنا استقرينا فرأينا
المكتوبات لا تؤدى على الراحلة **قوله** فظني فيها أي صورة النزاع **قوله**
ويسمى إلحاق الفرد بالأغلب القياس أقوى منه وإن كان إلحاقا جزئيا بجزئي لاعتبار الجامع فيه
خلاف الاستقراء **قوله** مسئلة في الاستصحاب هو مشترك بين اعتبارات تنوع ما
يستصحب من العدم الأصلي والعموم والنص وما دل الشرع على ثبوته كما يستفاد من المتن
قوله دون الحنفية يوهم أنهم بأجمعهم قائلون بعدم حجيته وليس كذلك ففي حجيته
مطلقا هو قول كثير منهم كما نقله شيخنا واختاره في تحريره ونقل فيه عن طائفة منهم القول
بحجيته مطلقا وعزاه لأبي زيد وشمس الأئمة وفخر الإسلام منهم القول الثاني وهو أنه حجة في
الدفع دون الرفع **قوله** بعد ما نفاه بالعقل أي استنادا إلى بقاء عدمه الذي هو الأصل
حيث لم يثبته الشرع كوجوب صلاة سادسة وصوم شهر غير رمضان كذا مثلا **قوله** حجة
جزما أي عندنا كما يشعر به قوله فقال علماؤنا **قوله** وتقدم أن ابن سريج خالف في
العمل بالعام كأنه تقييد لإطلاق الجزم في كلام المصنف وتعقب لقول الزركشي وأبي زرعة
لم يختلف أصحابنا في أنه حجة وفي كل منهما نظر لأن قولنا إلى ورود المغير من مخصص أو ناسخ يقتضي
أن الكلام في العمل به في حياة النبي صلى الله عليه وسلم لأنها من ورود المخصص والناسخ
وجواز العمل بالعام فيها قبل البحث عن المخصص محل وفاق كما قدم الشارح نقله عن الأستاذ
وموضع خلاف ابن سريج إنما هو في محل المجتهد به بعده صلى الله عليه وسلم وليس الكلام هنا
فيه وحمل قولنا إلى ورود المغير على وروده على المجتهد أي اطلاعه عليه بعد خفائه عنه خلاف الظاهر
قوله حجة في الدفع به عما ثبت أي حجة في إبقاء ما كان على ما كان عليه دون الرفع بها ثبت
ففي المثال المذكور في الشرح الحكم المدفوع عندنا باستصحاب حياة المفقود هو أن المفقود لا
يورث استصحابا لحكم حياته إذ الحي لا يورث والحكم الثابت الذي لا يرفعه الاستصحاب هو
أن المفقود لا يرث للشك في ثبوت شرط إرثه وهو كون الوارث ذا حياة متقدم عليه موت المورث
فهذا الحكم لا يرفعه استصحاب حياة المفقود فلا يحكم له بالإرث بل يوقف حصته كما ذكر في الرابع
وقول بعض الحنفية وتبعه شيخنا في تحريره تفريعا على الخلاف في حجية الاستصحاب فيرث

مسئلة الاستقراء

مسئلة الاستصحاب

إن الأحاديث

المفقود عنده أي الشافعي لا عندهم أي الحنفية فهو وفاق الزيادة متفقان على وفق مذهب
المفقود **قوله** أو شرط أي شرط كون الظاهر غالبا أو كونه غالبا إذا استند على الخلاف المحكي
إنما في عبارة المتن **قوله** وهو المرجح من قولي الشافعي في تعارض الأصل والظاهر
هو مبني على أن الأصح الأخذ بالأصل دائما وهو الذي أطلق الرافعي ترجيحه فيها والاجتهاد في
الأواني قال لأن الأصل أصدق وأضبط من الغالب الذي يختلف باختلاف الأزمان والأحوال
انتهى وليس من محل الخلاف ما إذا عارض الأصل احتمال مجرد كاحتمال الحدث بمجرد مضي الزمان
بالمستقبل من سقف الطين إذ يقدم الأصل جزما ولا إذا استند الشرع الظاهر سببا كالشهادة فإنها
تعارض أصل البراءة وهي مقدمة عليه جزما وقد يكون الأصح ترجيح الظاهر كما في مسئلة البول على ما
فصل في المتن والتحقيق أن الأخذ إنما هو بأقوى الظنين الحاصلين من الأصل والظاهر **قوله**
طهارة الأصل أي الأصل نعتا للطهارة **قوله** والحق التفصيل أي في صورة البول في الماء
قوله ثبوت أمر لا من ثبت لا العدم الأصلي والعموم والنص وما دل الشرع على ثبوته لوجود
سببه فكلها محل نزاع بيننا وبين من قال من الحنفية بعدم حجية الاستصحاب وقد فسر شيخنا
الاستصحاب بأنه الحكم ببقاء أمر محقق لم يظن عدمه وهو قول التلويح إنه الحكم ببقاء أمر محقق كان
في الزمن الأول لم يظن عدمه وعبارة المتن أوضح منها ومقصود الكل واحد **قوله** من الأول
متعلق بفقدانه أي فقد إثباته مستمرا من الزمن الأول إلى الثاني **قوله** بالاستصحاب متعلق بقوله
لا ركون أي يعني الركون فيما ذكرناه بالاستصحاب **قوله** أي فاستصحاب مقلوب قال السبكي
لم يقل به الأصحاب إلا في مسئلة واحدة فيمن اشترى شيئا فادعاه مدع فأخذه منه بحجة مطلقة فإنه ثبت
له الرجوع على البائع عملا باستصحاب الملك الذي ثبت الآن فيما قبل ذلك لأن البينة لا توجب الملك ولكن
تظهره فيجب أن يكون الملك سابقا على إقامتها فيقدر لحظة لطيفة ومن المحتمل انتقال الملك من المشتري
إلى المدعي ولكنهم استصحبوا مقلوبا وهو عدم الانتقال منه واعترض على حصر السبكي بأنهم قالوا
بالاستصحاب المقلوب فيما لو قذف إنسان فزنى المقذوف إذ يسقط الحد عن القاذف بالزنا الطاري
وأجيب بأنهم لم ينهتوا زناه فيما تقدم ولذلك لم يردوا شهادته الثابتة وإنما أسقطوا الحد
للشبهة لاحتمال أن افتضاحه متقدم والحدود تدرأ بالشبهات على أن في الصورة التي ذكرها
السبكي وجها مشهورا بعدم الرجوع وصححه البلقيني وقال إنه الصواب المعتمد والمذهب الذي لا
يجوز غيره قال ويحكي القاضي الحسين الأول عن الأصحاب وقال إنه في غاية الإشكال وأنكر البلقيني
نقله عن الأصحاب وقال إنه لا يعرف في كتاب من كتب الأصحاب قبل القاضي ولا بعده إلا في كلام الإمام
والغزالي ومن تبعهما وحكاه بعض القاضي قالوا وهو طريقة مستقيمة يستلزم محالا وهو أنه يأخذ النتاج
والثمر والزوائد المنفصلة كلها وهو قضية صحة البيع ويرجع على البائع بالثمن وهو قضية فساد البيع
وكون البيع صحيحا فاسدا محال هذا ملخص كلامه وهو ظاهر لكن رد على قوله ولا بعده أن أبا عاصم

لأنهم جعلوا المناسبة والشبه الجامعة وغايتها أن تفيد والشبه حيثيتها لأنا نعتبرها ... وذلك لا تحصل الشارع حتى نعتبرها ... الحكم ... الحاج الطالب وقد بينا والظاهر أن نفاة القياس والعلة أو أكثرهم يعتبرون ... المنصف إلا أنه لا يجعل ذلك قياسا بل حرمة الخمر لإسكارها عندهم بكل مسكر حرام ونقل الناس في هذا بعضهم عن بعض كالذي لا يوثق بنقله لأنه مارقه عصبيه وشابيه هو كان الخلاف للروافض ومن قد زلوه ولم يعتبر عندهم كما يفعل بعض أولئك وكل بدعي ضلالة ... وينبغي أن يكون هذا المثال من الأمثلة تشنيعا لكثرة ما ينبني عليه من الأحكام التكليفية

لظاهر الحاصل وأمثلته كثيرة ولا خفا في أنه بهذا التفسير ليس دليلا خارجا عما ذكر من الأدلة الأربعة ولمباحث في كتب الحنفية كالتوضيح لصدر الشريعة والتلويح ملخصة في تحرير شيخنا وعلى تفسيرهم بما ذكر فلم يتحقق استحسان مختلف فيه **قوله** شرع بتشديد الراء كذلك ضبطه الزركشي ثم البرماوي قال أبو زرعة الذي لحفظه عن المصنف وتلقيته في نقض الشريعة شرع بالتخفيف انتهى والتحقيق هو مقتضى عبارة العضد والمصنف في شرح المختصر وغيرهما ولم أر في كتب اللغة شرع بالتشديد بمعنى وضعا شرعا بالتخفيف **قوله** ليس من الاستحسان المختلف فيه أن يحقق وضع استحسان مختلف فيه بل المراد به المعنى اللغوي عندنا وهو عنده حسن وذلك لما أخر قضيته أي أدلة شرعية اقتضته قول الصحابي أي مذهبه سوا علم من قوله أو من فعله وتقييده بالمجتهد للإيضاح لأن غير المجتهد لا قول له بل هو ناقل عنه رواية إما صريحا وإما في حكم الصريح بأن كان مما لا مجال للاجتهاد فيه **قوله** لأن قول المجتهد ليس بحجة في نفسه أي ليس دليلا شرعيا يثبت به الحكم الشرعي استقلالا وإلا فقد يكون قول الصحابي المجتهد عاضدا للدليل ويكون قول المجتهد حجة لمن قلده **قوله** كالإمام الرازي تنبيه على أنه لو قال المصنف فيه نقلا عن المحصول في باب الأخبار إذا قال الصحابي قولا لا مجال للاجتهاد فيه فيحسن الظن به يقتضي أن يكون قاله عن طريق فإن لم يكن الاجتهاد فليس إلا السماع من النبي صلى الله عليه وسلم وقد نقل الحافظ أبو الفضل العراقي عن الحاكم وابن عبد البر وغيرهما أنهم جعلوا ذلك من قبيل المرفوع وحينئذ فالعمل به من العمل بالسنة والاحتجاج به من هذه الجهة لا من جهة كونه قول صحابي وفعله كصلى على كما ينبه عليه قول الشارح فالظاهر فعله توقيفا وحينئذ فلا ينتفي عند التحقيق **قوله** بخلاف مذهب كل من الأئمة الأربعة فإن تدوينه للتمكن به من تعاقب الأنظار سبب لظهور تقييد مطلقه وتخصيص عمومه وبانتفاء ذلك ينتفي الثقة بمذهب الصحابي **قوله** وعلى هذا أي على القول بأنه نظر إلى المعتمد بكونه فوق القياس ولا بكونه دونه كما لا يخفى وقد كان الأوضح أن يقول الشارح على القول بحجته **قوله** وقيل حجة إن انتشر من غير ظهور مخالف لما نقله الأصوليون عن القديم وظاهر كلام ابن الصباغ أنه في الجديد أيضا فإنه قال في العدة إنما احتج الشافعي بقول عثمان في الجديد في مسألة البراءة من العيوب أن مذهبه إذا انتشر قول الصحابي ولم يخالف كان حجة وفي مسألة البراءة من العيوب أنه مذهبا إذا انتشر قول الصحابي ولم يخالف كان حجة انتهى فتعبير المتن فيه بضعيف الترجيح تضعيف الاحتجاج به من جهة كونه قول الصحابي لا من جهة كونه قد انتشر ولم يخالف فإنه حينئذ من الإجماع السكوتي فالحجة فيه لا في مجرد قول الصحابي أو نحوه فيما إذا وقع من مجتهد غير الصحابي قول مثلا وسكت عليه الباقون **قوله** فهذا قياس تقريب قول عثمان إشارة إلى أن جهة تسميته قياس تقريب كونه يرد ما خالف قياس التحقيق والمغني وهو مخالف لما في الحاوي للماوردي فالذي ذكره

ذكره ما ذكره الإمام والغزالي فكذا ما يدل القضا دون نقله عن القاضي وتبعه على ذلك تلميذه أبو نعيم الدوري في الإشراف فإن أشكل القاضي وعلى الوجه الذي صححه البلقيني فلم يقل بالاستصحاب المقلوب لا في هذه الصورة ولا في غيرها **قوله** ويوجد في بعض النسخ هو موجود في النسخ التي شرح عليها الزركشي لكن وقع تعبير الزركشي على الصواب وإن كان لا ينطبق عليها **قوله** وقد مر إشارة إليه أنه ليس من التكرار المنافي للاختصار لأن ذكره ثانيا مقترنا بالأخذ بالأخص منهما على المغايرة بينهما لدفع توهم اتحادهما في المعنى إذ الأخذ بالأخص أعم والخلاف في كل منهما غير الخلاف في الآخر **قوله** أقربها الثالث هو فيما تعارضت فيه الاحتمالات الناشية عن الأمارات المتعارضة أو تعارضت فيه مذاهب العلما أما ما تعارضت فيه أخبار الرواة فسيأتي في الكتاب أنه يرجح فيه بحجر الحظر فادعا هنا في محل الاقربية مناف لذلك **قوله** ترجيحها الناسخ ما خوذ من قول إمام الحرمين فهذا يرجع فائدته إلى ما يجري مجرى التواريخ **قوله** وقيل تقييد بما لم ينسخ من شرع من قبلنا استصحابا إلى الجزم وقوله استصحابا تنبيه على توجيه هذا القول بأنه كان قبل النبوة متعبدا بما ثبت أنه شرع من غير تعيين لنبي على معنى أنه موافق لا تابع وهذا هو مختار ابن الحاجب قال إمام الحرمين وللشافعي ميل إليه وبنى عليه أصلا من أصوله في كتاب الأطعمة وتابعه معظم أصحابه ومعنى الإمام بالأصل أنا إذا وجدنا حيوانا لا يمكننا معرفة حله من مأخذ شريعتنا وثبت تحريمه في شرع من قبلنا فأحد القولين يستصحب تحريمه والأظهر حله واختار المصنف منع تقييده بعد النبوة الذي عليه الأكثر **قوله** الأموال إنما يوجد فيه اندفاع ما أورده أبو زرعة على إطلاق الأموال في عبارته وإن الحال المصنف فإنه اعترض تعبيره بالأموال بأنه يقتضي عموم الدعوى في الأموال مع أن الدليل الذي ذكره خاص بالأموال المختصة وهو غير منطبق ووجه اندفاعه أن الأموال المختصة بقرينة الاستدلال كما فهم المصنف نعبر بقوله أموالنا **واعلم** أن المراد بالأصل هنا الحكم الأصلي للأشياء قبل ورود ما يخرج لأجله عن ذلك الأصل هنا فيتعلق بها حكم آخر وغرض مثله المعنى ما لا يخرج المال عن ذلك الأصل بتحريم الانتفاع به على غير المالك وقصر حل الانتفاع على المالك ونظر ذلك بالتمثيل بالموات قبل تملكه وبعده لأننا في عروض اختصاص المالك بالانتفاع كون الأصل في المنافع الحل فالاحتياج إلى استثنائه كما أن عروض ما يوجب إزهاق النفس وقطع العضو حدا أو قصاصا لا ينافي كون الأصل في المضار التحريم وقوله صلى الله عليه وسلم إن دماءكم وأموالكم الحديث دليل التحريم على غير المالك لعروض الملك **قوله** الاستحسان الحاصل ما ذكره أنه لم يتحقق لنا استحسان مختلف فيه يصح ما ذكروه في تفسيره لأن بعض التفاسير مقبول وفاقا وبعضها مردود بين ما هو مقبول وفاقا وبين ما هو مردود **واعلم** أن الذي استقر عليه رأي متأخري الحنفية في تفسير الاستحسان أنه القياس الخفي بالنسبة إلى القياس الجلي الذي يسبق إليه الأفهام وهو حجة لأن ثبوته بالأدلة التي هي حجة إجماعا لأنه إما بالأثر كالسلم والإجارة وإما بالإجماع كالاستصناع وإما بالضرورة

الكتاب السادس في التعادل والترجيح

القضا يقتضي ان جهة التسمية هو ان نتردد الفرع من اصل نوفي بعده من اصل اخر فانه يكون ان قياس التقريب يكون في الفرع المتردد بين اصلين فانه على ثلاثة اضرب احدها ان يكون الاصلان مختلفي الصفتين وقد جمع الفرع كلتا الصفتين فيترجح فيه اغلبهما ثم مثاله من الطافات ومغاصي هل تقبل شهادته الحاقا باهل الطاقات او رد الحاقا باهل المغاصي فاعتبر الغالب منهما فيا ما الخالد في قبول شهادته ورد ها على حاله في حالته في الاخر لغلبه طاعاته وهكذا يتعلمه تعاصيه الثابت بقوله تعالى فاما من ثقلت موازينه فهو في عيشة راضية واما من خفت موازينه فامه هاوية ومثال الشرح من هذا القرب لان العبد الباطل الذي يعلم بالحيوان لشبهه بالمجهول من غير الحيوان او شبهه بالمعلوم المعين من الحيوان فعلى شبهه بالمعلوم المعين فالحق بجامع القرد الى اشتراط البراة من كل منهما الثاني ان يكون الاصلان من جنسين والفرع من جنس احدهما مع جمعه بين وصفيهما كان يكون الفرع من مسايل الطهارة واحد الاصلين من مسايلها والاخر من مسايل الصلوة الثالث ان تعدم الصفتان في الفرع ولكن فيه صفة تقارب احدها الزوان خالفها كصيد لا ينضر في خرابه وله صفة تقارب صفة نوع من النعم وصفة تقارب صفة نوع اخر وليس مشبها لشيء منهما فيعتبر الحراية من يشابهها بصفة وانما ارتفعنا الكلام في النوع بعض الاتباع لعدم الاتباع فيه قوله الاعلم اي قيل قد قال الشافعي في المختصر في مسايل الجد والاخوة هذا قول زيد وعنه قبلنا اكثر الفرايض ولقوله عن زيد ظاهرا انه يريد الجيب بان المراد قول الشافعي قول زيد لظهور دليله عنده وهو من توافق الاجتهادين ويعتدن مقارن دليل قوله عزم لدليل قوله في نظر الشافعي لحديث اعلم امتي بالفرايض زيد بن ثابت مرجح لقوله فيها اجماعا اد تقتضي قوله لاجله قوله بضم اللام وحكي فتحها المضموم اللام ما ضيه ثلج بفتحها والمفتوح ماضيه ثلج بكسرها والثلج بفتحتين وثلج الصدر عبارة عن طمانينة القلب اي بكونه شبهت حالة سكون حرارة الصدر الى اصلها باصابة الثلج له وهي المسماة بالثلج فاطلق عليها لفظها في استعارة تمثيلية تبعية قوله وحصل اي في محل الملهم دون غيره لذلك صرح الشيخ شهاب الدين السهروردي في بعض اماليه وفي اماليه في كلام المولى سعد الدين اول شرح العقايد ميل الى الملكية خلاف وما عليه ما هو العلما وحاصلها نقل عن السهروردي انه لم يجعله دليلا شرعيا مستقلا وانما يعمل الملهم به في خاصة نفسه وللغزالي في منهاج العابدين زيادة تدقيق فيما تعرف به الخواطر الرحمانية والملكية والنفسانية قوله خاتمة اي في قواعد اثبات مضمونها بالدليل فاشبه ارتباطا جزئيا وفي خكمها منها ارتباط في المدلول بالدليل وعرف خكمه منه تناسب لذكرها خاتمة للكلام في الادلة قوله مبنى الفقه على اربع امور وكونها مبنى الفقه كله نظر كما نقله العلاي عن شيخه الكمال الزملكاني قال فان غالبها لا ترجع الا بوسايط وتكلف واد له هذه القواعد وطرق التفريع عليها توخذ من قواعد العلاي وقواعد

المصنف قوله اليقين لا يرفع بالشك لا يخفى ان اليقين لا شك معه فلا يتوهم ارتفاعه بالشك فلذا نبه الشارح على ان المراد استصحاب اليقين اي استصحاب حكم الامر المتيقن اذا طرا الشك في خصول ضده الذي حكمه مضاد لحكمه قوله ورجع المصنف الى الاول ذكر ذلك اول قواعده فقال زعم من يدعي التحقيق ان القاضي حسين اهل خامسة وهو ان الامور بمقاصدها قال المصنف والتحقيق عندي ان اريد رجوع الفقه الى خمس بعسف وتكلف وقول جمل فالخامسة داخلة في الاولى بل حجر فالوان اريد الرجوع بوضوح فالقواعد تربو على الخمسين بل على المين مباحث التعادل والترجيح
قوله بين الادلة متعلق بالكل من التعادل والترجيح قوله لثنائي قوله هو مرفوع بانه فاعل تناسب والترجمة بالنصب مفعول به تعادل المحكي بالقول وقوله القاطعين محكي بالقول ايضا والعقليين مفعول قوله لتنيد والنقليين وما بعده عطف على العقليين قوله لجي توجيهه الاتي فيهما اما توجيه المانع فظاهر واما توجيه المجوز فبانه لا محذور في تعادل القاطعين النقليين لانهما عند المصوبة اذ لا يلزم منه اجتماع متنافيين فان قلت المصوبة هم القايلون بان حكم الله تعالى تابع لظن المجتهدين فلا تنافي مذهبهم الا في الادلة الظنية لا الادلة القطعية قلت المسايل التي الحق فيها واحد وفاقا هي العقايد الدينية الماخوذة من الادلة العقلية وهي التي لا تاتي فيها مذهب المصوبة اما المسايل الشرعية فالمصوبة يرون ان الحق فيها متعدد فلا مانع عندهم من ان يتعبد بعض الامة فيها بحكم ويتعبد بعض اخر منهم بحكم بحسب ما يلقاه مجتهدان عند الدين مثلا كل منهما قطعي عند القايل بمقتضاه وقد يكون فايدة التعارض لحيرة المجتهد منهما الحث بعلمايها ثا على القول بانه يتخير اما على التساقط او الوقف فلا نظر للتعارض فايده قوله وينبني عليه اي على التجويز ما سياتي اي من الاقوال الاربعة وهي التخيير مطلقا والتساقط والوقف والتخيير في الواجبات والتساقط في غيرها قوله اي وقع في وهم المجتهد اي ذهنه تعادل الامارتين في نفس الامر سواء وقع على وجه الظن من المجتهد او وقع في ذهنه على وجه الجزم بنا على جواز في نفس الامر وهو تنبيه من الشارح على رد قول البرماوي ان التعبير بالتوهم غير صحيح مع التلامه من عهده ما وجه به الزركشي عزاه ان التعبير بالتوهم اولى من التعبير بالظن لان الظن للطرف الراجح ولم يوجد ذلك اي لم يوجد عند المجتهد رجحان التعادل في نفس الامر لان قوله انه ذلك به ممنوع اذ الكلام مبني على القول بجواز التعادل في نفس الامر قوله هذا في النقليين الخ جمع بين كلام المصنف في شرح المنهاج وكلام ابن الحاجب في المختصر المتوهم تعارضهما قوله يتولد منهما المستتر في قوله صدر والجار والمجرور في موضع الحال والمستتر يعني لتولده والجزم مادة الشيء منها بدء عن كون التردد ناشئا عن استفراغ النظر الذهني حتى لا يتفق على حالة قوله فتحير

خاتمة

النووي لمونه ببغداد قائلا هو جار على طريقته في الترجيح في المذهب بالكثرة كالرواية
وهو طريقة ضعيفة ولذا قال المصنف في الاصح من القولين وهو الترجيح بالنظر بعد يقتضي ان
موافق ابي حنيفة اقوى وقد يقتضي انه مخالفه اقوى **قوله** وقيل المرجح قولا له اي بناء على
الاصح وهو ان لازم المذهب ليس بمذهب فان قيل فلم يرجح القول بنسبته اليه مع ان نسبة القول
بالمنفي هو الراجح قلنا لان نسبته اليه مع القيد بانه مرجح تفيد انه مقتضى قوله انه
ليس مذهبا لحنفية بخلاف النفي مطلقا لا يفيد الا نفي كونه مذهبا فقط **قوله** ومن
معارضة نص لخبر التنظير اي للنص وبنظر المسالة ذات النص والمعنى في كل من قوله شبيهه وقوله
فيه النظير وقوله اي من النصين الحاضر مجموعه بتعيين مجموع الكلام قبله **قوله** والترجيح
تقوية احد الطريقين بوجه مما سيأتي فيه ان احدهما انسب في التعبير بالطريقين المحصول وقد
اعترضه الزركشي وابو زرعة بما حاصله انه كان ينبغي ان يعبر المصنف بالامارتين بدل الطريقين
لانه اخص في شرح المنهاج تعبير البيضاوي بذلك لامتناع الترجيح في غير الامارتين وكان
الشارح لم يعتبر ذلك لما قدمه من ان التعارض يقع بين القطعي والظني في النقليات وان يقدم
القطعي منها لقوته **نعم** تعبيره بالطريقين عقب بيان الطرق التي هي اختلاف الاصح
ونقل المذهب يوهم ان المعرف ترجيح هذه الطرق وليس مرادا بل المراد ترجيح الكتاب السادس ولو
عبر بالدليلين لسلم عن الايهام لانه العبر بالدليل ليشمل القطعي لهما الترجيح في النقليات
الثاني **قوله** بوجه مما سيأتي فيه مناقضات لانه مخل بانعكاس التعريف ان يقتضي ان
لا ترجيح الا بما سيأتي من وجوه الترجيح وليس كذلك والمرجحات لا تنحصر فيما سيأتي كما صرح
به المصنف قبيل الكتاب السابع **قوله** والعمل اي عمل المجتهد بالراجح من الدليلين الظنيين
واجب بالنسبة الى المرجوح يعني انه يجب عليه تقديم الراجح على المرجوح **قوله** بما رجح قطعا
اي كتقديم النص على القياس ومثال ما رجح ظنا ما رجحانه بكثرة الرواية او كثرة الدلالة الظنية
او غيرهما من وجوه الترجيح الآتية **قوله** والمتاخر من النصين اي القطعيين وقوله
المتعارضين اي ظاهرا **قوله** بشرط النسخ اي من كون المدلول قابلا للنسخ لا عقيدة
دينية ومن سائر الشروط المأخوذة من مباحث النسخ **قوله** لان دوامه اي دوام القطعي
الوارد اولا كما يشعر به قوله دوامه ان لا يعارض مظنون لاستناده الى ان الاصل عدم طرو المعارض
وهو انما يفيد الظن فيرفع الدوام لم المظنون خبر الآحاد المثبت لطرو المعارض **قوله** فان
كثر احد المتعارضين من الادلة بموافق اي بدليل موافق له وفيه تنبيه على ان الكثرة في المتن تصدق
بدليلين في مقابلة دليل واحد وامثلة يوافق الدليلين وكثرة الرواة كثيرة ظاهرة ومن الترجيح
بكثرة الرواة قول الشافعي في الربا ان الاخذ بحديث عبادة في ربا الفضل اولى من الاخذ بحديث
اسامة لا ربا الا في النسيئة لان مع عبادة عمر وعثمان وابا سعيد وابا هريرة رضي الله عنهم ولكن الاولى

ولا يصح التعارض بين القطعي والظني لان الظن ينتفي بالقطع بالنقيض كما هو معروف

اما اذا كان قياسا معتبرا كما حققه في نجاح الطالب وفي اواخر الابحاث المسددة في المثال السادس عشر فالنص والقياس دليلان فيهما الجمع ثم الترجيح كما ذكره في نجاح الطالب

٤٦

من واحد انتهى وحديث عبادة في مسلم وحديث اسامة في الصحيحين ومن الترجيح بالكثرة
ايضا حديث ابن عمر في الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه عند تكبيرة الاحرام
واذا كبر للركوع واذا رفع رأسه من الركوع فانه مقدم على حديث ابن مسعود عند ابي داود والترمذي
انه صلى الله عليه وسلم كان يرفع عند تكبيرة الاحرام ثم لا يعود لان مع ابن عمر وائل بن حجر وابا
حميد الساعدي في جمع من الصحابة منهم ابو بكر وعمر وعلي وانس وجابر وابو قتادة وابو سعيد
وسهل بن سعد ومحمد بن مسلمة وغيرهم وقد اوده البخاري بالتصنيف **قوله** وللبعض
احتمال بالمنع هو الامام ابو الحسن علي بن اسماعيل بن عطية الابياري ثم بالتحتية المالكي
شيخ ابن الحاجب شارح البرهان لامام الحرمين **قوله** وقيل لا كالبينات اجيب
بالفرق بان مقصود شرعية الشهادة فصل الخصومات لئلا يطول فضبطت بنصاب خاص واقتضا
الترجيح بالكثرة ونحوها فيها يؤدي الى التطويل المنافي لفائدة شرعيتها بخلاف الامارة فان مقصودها
ظن الحكم والمجتهد في مهلة النظر وكلما كان الظن اقوى كان بالاعتبار اولى **قوله** ولو من
وجه اي بان يخصص العام منهما بالآخر او يقيد المطلق منهما بالآخر ويؤول الظاهر منهما بما يوافق الآخر
الذي هو نص **قوله** بترجيح الآخر الثابت فيه نسبته وهو متعلق بقوله الغاء اذ الترجيح
سبب لالغاء المرجوح **قوله** فحملناه اي حملنا الاهاب في الحديث الثاني على غير المدبوغ
فجعلنا عموم الاهاب في قوله لا تنتفعوا من الميتة باهاب خاصا بغير المدبوغ **قوله** في ذلك
اي فيما اذا كان احد المتعارضين ولو من وجه اولى **قوله** ان تعذر الجمع والترجيح
اي في اثبات واحد منهما وقوله ان تعذر العمل هو معنى قوله ان تعذر الجمع فتكرار لعطف عليه
الترجيح ولو قال وان تقارنا وتعذر الترجيح ايضا لتخلص من التكرار المعنوي وكذا الكلام
في قوله في صورة الجهل ان تعذر الجمع والترجيح وهي انواع الاول الترجيح بحسب السند
اي بحسب حال الراوي وهو الى قوله وكونه في الصحيحين الثاني بحسب المتن اي بحسب حال المروي
وهو من قوله والناقل عن الاصل الى قوله والوضعي على التكليفي والرابع الترجيح بالامور
الخارجية وهو من قوله والموافق دليلا آخر الى قوله فعلى والخامس ترجيح الاجماعات والسادس
ترجيح الاقيسة **قوله** لقلة احتمال الخطأ مع واحد من الاربعة بالنسبة الى مقابلاتها
فان قلة الوسائط يقل معها احتمال النسيان والاشتباه والزيادة والنقص في الكتابة حيث
كانت الرواية من الكتاب دون الحفظ وفقد الراوي لتمييز ما يجوز اجراؤه ظاهرا وما ليس
كذلك يقل معه احتمال الخطأ بالنسبة الى من ليس كذلك والعالم بالعربية يتحفظ عن مواقع الزلل
في العبارة فيقل لذلك احتمال الخطأ في فهم العبارة بالنسبة الى غيره من ليس كذلك **قوله**
وصريح التزكية برفع صريح عطفا على محل الجار والمجرور في قوله بعلو الاسناد اي ويرجح صريح
تزكية الراوي على الحكم بشهادته والعمل بروايته **قوله** فيقدم مروي الحافظ على مروي

كونها زمن تأخرته لتأخر مرويه عن معارضه والترجيح بتقدم الاسلام من حيث كونه
صفة شرف للراوي يقتضي ترجيح روايته لا لطول القدم أمور الاسلام على ما لم يطلع عليه
المتأخر الاسلام ويتصور الترجيح بالتقدم فيما اذا تعارضت الروايتان فإن أسند الراويان
الى وقت واحد ولم يبق هناك مجال للترجيح بتأخر الاسلام فيرجح متقدمه **قوله** من
اضافة الاعم الى الاخص لأن الاصل هنا نعت للراوي مخصص له فهو أخص منه **قوله**
ولو زاد أل في زاوي أي فقال الراوي الاصل فيكون الاصل نعتا للراوي **قوله** أو
حذفها أي حذف قوله زاوي فقال أو اسلم الاصل فقول الشارح لرواية تتعلق بالاصل كما
يبنى عليه قوله وهو تسمحه **قوله** وكونه في الصحيحين حمله الشارح على ما هو فيهما في
الجملة بأن كان فيهما أو في أحدهما لانه اعم فائدة اذ تفيد ما في غيرهما بخلاف ما حمله عليه ابو زرعة
من انهما في الصحيحين معا مقدما على ما في أحدهما وما في غيرهما اذ لا يفيد الترجيح ما في احدهما
على ما صححه غيرهما وانما ترجيح ما فيهما معا على احدهما فيستفاد بالمفهوم **قوله** لأن
القول اقوى في الدلالة على التشريع لاحتمال الفعل الاختصاص به صلى الله عليه وآله وسلم والفعل
اقوى من التقرير لان التقرير يطرقه من الاحتمال ما لا يطرق الفعل الوجودي ولذلك كان في دلالة
التقرير على التشريع اختلاف **قوله** والاول مبتدأ وصفه في موضع الحال والخبر
قوله والمدني ما ورد بعد الهجرة الخ هذا هو الاصطلاح المشهور في المدني والمكي وقد
اشار بذكره الى أن ما اقتضاه كلام الزركشي وابو زرعة من ان المكي ما نزل بمكة والمدني ما نزل
بالمدينة غير مرضي لا يحوج الى ما ذكراه في توجيه تقدم المدني على المكي بهذا المعنى من الحاق القليل
من كل منهما بالكثير ولا يخفى ما في الالحاق المذكور من التساهل الذي لا يلائم تحرير قواعد الاصول
قوله لتأخره عما لم يشعر بذلك لانه لغلو شأنه صلى الله عليه وآله وسلم لم يزل في ازدياد
يتجدد شيئا فشيئا فما أشعر بان شأنه على فهو متأخر **قوله** مثال الثاني فلم يذكر للاول مثالا
ومثله شيخنا البرماوي كالزركشي بما في البخاري من قول عمار من صام يوم الشك فقد عصى ابا القاسم
صلى الله عليه وآله وسلم فهو مقدم على الاحاديث المرغبة في صوم النفل لا يقال في التمثيل به نظر
من جهة انه تقديم خاص على عام او مقيد على مطلق لانا نقول قد يرجح احد المتعارضين من وجوه
فيكون بعض التهديد احد الوجوه فان قيل لعل الشارح وابا زرعة تركا التمثيل لأنه من
كلام الراوي فليس ترجيحا بحال المتن قلنا كونه التهديد من كلام الراوي لا يخرجه عن كونه
ترجيحا بحال كما لا يخفى على المتأمل **قوله** مع حديث مسلم الايم احق بنفسها فانه
ظاهر الدلالة للحنفية على انها تزوج نفسها كما زعم معارضه لمستدلا على لنا كما تقدم عليه وفي
قولنا اولت دلالة تنبيه على ان دلالة على تزويجها نفسها في محل المنع ان لا يكون معنى احق
بنفسها من وليها انه لا يزوجها الا باذنها الصريح بخلاف البكر فان سكوتها لا يتمها وقد قال ما منع من

من لم يحفظ بيانه لان الترجيح هنا بحفظ المروي بخصوصه كأن روى بخبر اشتمل رواية
أحدهما له على زيادة لم يحفظها الآخر فيقدم مروي المشتمل على تلك الزيادة فلو مروي الاخر
الذي سقطت فيه وهذا الترجيح بحال المروي من حيث اشتماله على زيادة حفظها رواية
ولا يخفى ان هذا لا يشتبه بالتعويل على الحفظ فان المراد به ان من شأنه التعويل على الحفظ من
حين التحمل الى حين الاداء لما يرويه فخبره الذي يرويه مقدم على ما عارضه من خبر يرويه من شأنه
التعويل على الكتابة من حين التحمل او الاداء لما يرويه **قوله** واحتمال النسيان والاشتباه
في الحفظ كالعدم اشارة الى ايراد للزركشي وجواب عن الايراد أي احتمال النسيان والاشتباه
مع جزم الحافظ بالمروي احتمال ضعيف جدا لا أثر له فهو بمنزلة العدم بخلاف الزيادة والنقص
قوله كالسماع بالنسبة الى الاجازة مؤذن بأن الشارح حمل طريق الرواية على كونها
ظاهرة أي واضحة في تحصيل المروي وضبطه وطريق الرواية المعارضة خفية في ذلك لاجمالها
فالسماع مثلا طريق واضح في افادة المروي او تفيد تفاصيله بخلاف الاجازة لما فيها من الاجمال
ولم يتعرض الزركشي لشرح هذا المرجح وأما ابو زرعة فحمل طريق الرواية على معرفة جهة
التحمل من سماع لفظ الشيخ او قراءة عليه او غيرهما فيقدم رواية من علمت جهة تحمله على رواية
من لم تعلم جهته ولما كان هذا غير معروف حتى قال فيه ابو زرعة لم أره لغير المصنف عدل الشارح
عنه الى ما ذكره لان الترجيح به متعارف مشهور **قوله** وسماعه من غير حجاب كرواية
القاسم عن عائشة ان بريرة عتقت وكان زوجها عبدا رواه مسلم على رواية الاسود بن يزيد
انه كان حرا لان القاسم محرمها لكونها عمته وكان يسمع منها دون حجاب بخلاف الاسود وقد قال
البخاري انه قابل انه كان حرا هو الحكم وليس من قول عائشة ولعل الشارح لم
قوله خلافا للاستاذ جرى الزركشي وعليه البرماوي على تصويبه لما للاستاذ ولم
يتعقب الشارح ما نقله من توجيه الاستاذ وفي ذلك اشعار بانه غير مندفع عنده **قوله**
وكونه خلا لم يرتض البرماوي ولا شيخ الزركشي الترجيح بالحرية اذ لا تأثير لها في قوة الظن كما
قال ابن السمعاني وفي توجيه الشارح ما يشير الى دفعه بمنعه قبل كما تقدم أي كما قال المصنف
في شرح المختصر وتبعه عليه الزركشي وجزم قال المصنف في شرح قول المختصر وبتأخر الاسلام
كتأخر الاسلام كذا الخط المصنف يعني ابن الحاجب قال الا ان المصنف قد زاد خلافه ان صرح
فيما مضى بأن تقدم الاسلام احد مرجحات الراوي في قيل لنا انوا ان تقدم الاسلام مرجح
للراوي لا الرواية والمذكور هنا ان تأخره مرجح لروايته لا له في نفسه فلا منافاة قلنا هذا
كلام لا حاصل له لان كلام المصنف انما هو في ترجيح الراوي بترجح مرويه انتهى كلام شيخ المحقق
وقد اشار الى الجواب عن ابن الحاجب بان الترجيح بتأخر الاسلام يعتبر من حيث كونه وصفا للراوي
لا انه من صفة شرف له بالنسبة الى متقدم الاسلام فلا يرجح بها بهذا الاعتبار بل باعتبار

وأما ما سموه بالمناولة فان عاد الى معنى الاذن
بالكذب منعناه وان لا نظر فيه ولا حاصل الآن للمنطوق بتفصيل ذلك
وقولهم حدثنه فيها دعوى مجردة وقولهم كالقراءة على الشيخ
غير صحيح معناه لا يجيز هنا ما ظاهره الكذب بل يؤتى بلفظ
يخبر عن الواقع كقوله قرأت وهو يسمع وانما يقول ذلك حيث
بقصد التسهيل لذلك مع عدم ما بيناه في المقصود [illegible]

الحمل على ما ذكروه وهو حديث ابن ماجه والدارقطني لا تزوج المراة المراة ولا تزوج نفسها
فان الزانية هي التي تزوج نفسها **قوله** لان المثاول اي العموم الوارد على سبب خاص
دون العموم المطلق في القوة لاحتمال ارادة نص على السبب ولذا رجحنا حديث البخاري
من بدل دينه فاقتلوه على حديث ابن عمر في الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم نهى عن قتل
النساء والصبيان لورود الثاني على سبب كما رواه ابو داود والنسائي والحاكم وابن حبان
وهو انه صلى الله عليه وسلم مر في بعض غزواته بامراة مقتولة فقال ما بال هذه تقتل ولا
تقاتل وانه صلى الله عليه وسلم قال لخالد بن الوليد لا تقتل ذرية ولا عسيفا فقدمنا عموم
الاول في المرتدات على عموم الثاني فيهن وقصرناه على الحربيات بقرينة السبب **قوله** العا
اي لان ما خص من العام هو الغالب وللصفي الهندي تعليل اخر حاصله ان العام الذي خص منه
قد صار خاصا فهو من حيث كونه خاصا راجح على العام الذي لم يدخله تخصيص لان الخاص
مقدم على العام **قوله** فيكون الاول اقوى اي اقوى من الثاني لان مدلوله مقصود
للمتكلم بخلاف مدلول الثاني **قوله** بخلاف الاول اي فالخلاف في حجيته وانما الخلاف
في جهة الحجة هل هي كون الدلالة قياسية او لكونها لفظية فهمت من السياق والقرائن فهي مجازية
او نقل اللفظ لها عرفا على ما مر في مبحث المفهوم **قوله** لان الاول فيه زيادة على الاصل
اذ هو حكم اثبت ما لم يكن موجودا في الاصل **قوله** وقيل عكسه اي تقدم المؤخر على
الناقل عليه جرى الامام في المحصول وانما عدكالبيضاوي **قوله** صححه الترمذي
وغيره فممن صححه ابن حبان والحاكم ورواه مالك والشافعي واصحاب السنن كلهم من حديث بسرة بنت
صفوان **قوله** من حديث الترمذي وغيره اي عن طلق بن علي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
سئل عن مس الذكر في الصلاة فقال الحديث **قوله** لاشتماله على زيادة علم مثلوه بحديث بلال
في الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم صلى في الكعبة حين دخلها ركعتين وحديث اسامة
في مسلم انه صلى الله عليه وسلم دعا في نواحيه حين دخله ولم يصل **قوله** وحكى ابن الحاجب
مع هذا عكسه يوهم الاشارة بقوله هذا ان ابن الحاجب حكاه في المترتب الى الاثبات من ترجيح
المثبت وليس كذلك فعبارة ابن الحاجب والموجب للطلاق على المرتب لموافقته المنفي وقد يعكس
اي يرجح الموجب للطلاق والعتق على المرتب اي النافي لهما لموافقته النفي الاصلي اذ الاصل
عدم الزوجية والرقية وقد يعكس بتقديم النافي للطلاق والعتق لكن تفسير الشارح العكس
بما ذكر قد يرفع الوهم ويستغني عن الاشارة بقوله هذا الى قوله فيرجح النافي لهما على المثبت دون
ما قدمه لكن لا يخلو عن تكلف **قوله** لان المراد بالامر فيه اي في قوله والامر على الاباحة
قوله لان الطلب اي بلفظ الخبر لتحقق وقوعه اي وقوع المخبر به اقوى من الامر والنهي
والضمير في قوله به عايد الى الخبر بمعنى اللفظ المقابل للانشاء وفي قوله وقوعه عايد الى الخبر

بمعنى المخبر به فعبر به للاختصار وحاصل المعنى ان اللفظ الذي هو خبر دلالته على تحقق
وقوع معناه اقوى في الدلالة على الطلب من اللفظ الانشائي الموضوع للطلب اذ المطلوب بالخبر كانه
قد تحقق وقوعه والخبر عنه **قوله** وهما اي كون الامر هو الايجاب او هو الطلب خلاف في
حقيقته **قوله** وهم المتكلمون اشارة الى ان ما في شرحي الزركشي وابي زرعة من تفسير
القوم بالغزالي فقط منتقد من وجهين احدهما تفسير القوم بالغزالي بواحد والثاني المتبادر من
قوله خلافا للقوم عكس لنا بقي اي بعدم الترجيح للجدل على النافي له لا التسوية بينهما حكاية عن
ترجيح الغزالي فلذا جرى الشارح على ما ذكر لنقل امام الحصول فقد نقل الامام في المحصول عن
المتكلمين وبسط الكلام في متمسكاتهم والبحث في اعراضهم على القول بتقديم النافي **قوله** والموافق
دليلا اخر من كتاب او سنة او اجماع او قياس **قوله** وذكر توطئة لما بعده اعتذار عن قوله
وقيل لانه لو حذفت التوطئة هنا لا نستغني عنها بان يقال والموافق مرسلا الى اخره **قوله** حديث
ارحمكم زيد لمراده بلفظ ضمير الخطاب ورواه احمد والترمذي وغيرهما من حديث ابي قلابة عن انس واللفظ
للترمذي ارحم امتي بامتي ابو بكر واشدهم في امر الله عمر واشدهم حياء عثمان واقضاهم علي واعلمهم بالحلال
والحرام معاذ بن جبل وافرضهم زيد بن ثابت **قوله** والاجماع على النص شروع في ترجيح الاجماعات
قوله على ما حكاه الامدي الخ اشارة الى رد اعتراض الزركشي والدين عنهما بان ما جرى عليه
المصنف هنا من الترجيح باشتمال الاجماع على موافقة العوام في حجية الاجماع اتفاقا ووجه الرد انما ذكر
هنا من الترجيح باشتمال الاجماع على موافقة العوام مبني على ما نقله الامدي من الخلاف في اعتبار وفاق
العوام في حجية الاجماع كما قدمه المصنف عنه وان لم يسلم المصنف الخلاف فان نفيه اياه لا يمنع من الترجيح
عليه هذا والذي يظهر ان الوجه في الجمع بين كلام المتن انه لا يشترط في المرجح ان يكون معتبرا في الحجية
بل يكفي ان يكون زيادة تفيد ظن القوة ولا شك ان اشتمال الاجماع على وفاق العوام يفيد ذلك وان لم يكن
معتبرا في الحجية والله اعلم **قوله** وقيل المشهور خلافه اقوى من مقابله لاطلاعهم على المخ
قوله والاصح تساوي المتواترين بان يكون كل منهما ظاهر الاقتضاء وهما سواء في الظهور فان
فرضنا نصين تعين نسخ احدهما بالاخر **قوله** ويرجح القياس شروع في ترجيح الاقيسة
قوله اي زعم من حنث اصله بيان لان معنى نص القياس هنا غير معناه السابق **قوله**
وذاتية وكون العلة صفة ذاتية للمحل اي وصفا قائما بالذات والحكمة هي الوصف الذي ثبت
تعلقه بالمحل شرعا كالطهارة والنجاسة والحل والحرمة **قوله** على تعليل اصلها اي
على تعليل حكم اصلها فيه بحث فرضا في العلة **قوله** لضعف معنا بلها بالخلاف فيه
ويعكس ويعلل لذلك الحكم بالاختلاف في كونه معللا **قوله** والموافقة للاصول اي
القواعد الممهدة في الشريعة **قوله** لكثرة ما تشهد لها اي بالاعتبار من القواعد ومسالة لك
بعلة ثبتت مسح الراس عند الشافعية كونه فعلا من افعال الوضوء فثلث كغيره منها فان شهدنا لها اعتبار

اصل ولحدث وهو نقيض افعال الوضوء والمانع من التثليث يعلل بانه مسح فلا يثلث كالتيمم ومسح الخف فيشهد لعلة الاعتبار اصلان وان كان القايل بالتثليث يعلل بشهادتهما بالفرق بتشويه الوجه في التيمم وافساد المالية في الخف **قوله** ورجحان الايما على الشبه والمناسبة على الشبه ووجه الرجحان واضح من تعاريفها السابقة وكذا القدر وجه في قوله ورجحان الدوران او الشبه على ما بقي من المسالك واضح من تعاريفها اما الوضوح من تعاريف الايما فلانه يستغني عن التعليل من كلام الشارع واما تعريف الشبه فيبتني عن انه استنباط المجتهد والنص مقدم على الاستنباط وتعريف الشبه بانه منزلة بين المناسب والطرد مصرح بتقديم المناسبة عليه وفي وضوح رجحان الدوران والشبه على ما بقي من المسالك من تعاريفها نظر **نعم** يمكن استنباط من التعاريف بتاملها فيها

قوله مثال الشارة الحرة اسبق من ان الجمع في قياس لذة الا انه يلازم العلة فامر هاالحكم بها **قوله** ان قيل اي كما قاله الحلافيون ويقدم مرجح مقابله **قوله** وقد قال بحمله اعتراضية بين قوله رجح وما تعلق به وهو قوله على عدم اي على عدم المركب **قوله** وان عبر هناك بالحكم الشرعي اي فلا منافاة بين التعبير هناك والتعبير هنا بالوصف لان الحكم الشرعي وصف الفعل القايم هو اي ذلك الحكم بداي بالفعل ومعنى قيامه به تعلقه به فان الفعل يوصف بانه واجب ومندوب ومحرم ومكروه ومباح بمعنى انه متعلق الوجوب والندب والحرمة والكراهة والاباحة **قوله** لظهور مناسبة الباعثة تنبيه على ان المراد بالباعثة هنا ذات المناسبة الظاهرة وبالامارة ما لم تظهر مناسبتها فلا يرد اعتراض المصنف في شرح المختصر على تعبير ابن الحاجب بذلك فان اعتراضه بان العلة بدا لنا بمعنى الباعث او الامارة او المانع على الخلاف اما القول بانها تارة بمعنى الباعث وتارة بمعنى الامارة فلم نقل به احد ووجه اندفاعه ان موضع الخلاف الذي اعترض به هو جهة ارتباط الحكم بالعلة هل هو على وجه البعث او التعريف او التاثير لا بظهور مناسبة وصف وعدم ظهور مناسبته اذ ليس هذا موضع خلاف **قوله** اقوال لم نرجح منها شيا لابتنائها على المرجوح عنده وهو تعدد العلة لان التعارض بين المتعدية والقاصرة انما يكون في اجتماع علتين لحكم والراجح عنده امتناعه **قوله** والاعرف من الحدود شروع في ترجيح الحدود بعد انتهى ترجيح الادلة والمراد بالاعرف الاشهر **قوله** والاعم اي يقدم الحد الاعم معنى على حد الخصوصية لكونه يتناول ما تناوله الاخر ويزيد عليه وهذا معنى قول الشارح لكثرة المسمى به والاتيان بمع اللام في قوله الاخص ممنوع وقد وقع لبعضهم والشرح ونبهنا عليه هناك **قوله** ورجحان طريق اكتسابه اي الحد بان يكون اقرب الى القطع بتعاريفها لا اكتساب تعقلها هيئة المحدود بالدليل اذ الحد لا يكتسب بالبرهان كما تقرر في العقليات وهو مذكور في اوايل المختصر

مآخذ الاجتهاد

قوله بان يبذل له تمام طاقته اشارة الى ان مآخذ الاجتهاد لغة هو افتعال من الجهد بالضم وهو الطاقة وبذل تمام الطاقة فيه هو معنى استفراغ الوسع فيه وخصه الاصطلاح باستفراغه لتحصيل الظن بحكم شرعي **قوله** فلا حاجة الى قول ابن الحاجب اي لان قيد الحيثية تقيد ذلك كما نبه عليه الشارح **قوله** قطعي بحكم عقلي قيد بالعقلي لان الحكم الشرعي المقطوع به كوجوب الخمس المكتوبات ليس متعلقا بالاجتهاد لانه معلوم من الدين ضرورة **قوله** فلو عبر هنا بالظن بالاحكام اي بان يقول لتحصيل الظن بالاحكام وجهة الاخصية انا ذكرته على اسلوبه في تعريف الفقه من جمع الاحكام ومن تعريف الظن باللام كالعلم في التعريف تنبيه على ان المراد بالعلم هناك هو الظن المذكور هنا **قوله** فيما تقدم نقله عنه في اوايل الكتاب اي الشرح من انه قال في منع الموانع والفقيه المجتهد **قوله** من حيث يتحقق اي يثبت بركونه فقيها **قوله** وقيل ضرورته بالاضافة الى الضمير اي العلم الضروري وهذا التعريف للعقل بمعنى ما نقله الماوردي عن المتكلمين من ان العقل جملة العلوم الضرورية ولكنه هو تعريف القاضي الذي يتعقبه بعض اصحابنا ان العقل بعض العلوم الضرورية كما نبه عليه الزركشي وابو زرعة عبارة المتن بكلفة زايد ولعل المصنف تركها لما في كلمة بعض من الابهام المنافي لمقصود التعريف وقد قال القاضي عبد الوهاب قلت القاضي بحصر هذا النوع من الضروري بوصف فقال يمكن ان يقال الاصح معه الاستنباط انتهى ولا الحرج بهذا الاخير لوضوح المقصود من التعريف **قوله** وصدق العاقل على ذي العلم الضروري اي من حيث اتصافه بالعلم الضروري الذي لا ينفك عن الانسان لا من حيث اتصافه بالعلم النظري الصدق العاقل مع انتفا العلوم النظرية كما نبه عليه بقوله كما يصدق لذلك اي لاجل العلم الضروري الخ **قوله** اي شديد الفهم هو مقتضى المبالغة في فقيه زنة فعيل وقوله بالطبع هو معنى وصف التهذيب لان فقه بالضم بمعنى صار فقها من افعال السجايا **قوله** فلا حرج بانكاره ضمن فقاهة النفس اي فيكون من مجتهدي الامة فلا ينعقد الاجماع مع مخالفته على المرجح وهو انه اتفاق جمع مجتهدي الامة في عصر **قوله** وثالثها الا الجلي هو ظاهر كلام ابن الصلاح وعزوه له مزيد ابحاث وعليه بخلاف داود مانع من انعقاد الاجماع كما هو مانع على المرجح ايضا **قوله** كما تقدم الخ تفسير لقوله في الحجية اي في كون الدليل العقلي وهو البراءة الاصلية حجة اي نعلم انا مكلفون بالبراءة الاصلية ما لم يرد ما يصرفنا عنها من نص او اجماع او قياس **قوله** ما يتعلق هو اي الاحكام والبا في قوله بدلالة للسببية اي بسبب دلالته **واعلم** انه لو قدم المصنف قوله ومتعلق الى اخره على قوله ذو الدرجة الوسطى ليكون قوله ومتعلق مجرورا عطفا على قوله الدليل فيكون العقل والعارف بمتعلق الاحكام من كتاب وسنة لكان هو الاولى لان الشرط عرفان مواضع ايات الاحكام واحاديثها لا التوسط في ذلك لان اضافة متعلق الى الاحكام المعرف باللام لا يدل انه لحفظه منصوبا على التمييز عطفا على قوله لغة فليتامل وان صحت ارادة التوسط فيهما بان يكون المعنى ذو الدرجة الوسطى في متعلق الاحكام مع التكليف هو خلاف المتعارف في المبسوطات الزوية والاصول **قوله** وان لم

بحفظ المتون فيكفيه في احاديث الاحكام ان يكون عنده من الاصول ما اذا راجعه فلم يجد فيه ما يدل
في الواقعة ظن ان لا نص فيها ومثله الرافعي بسنن ابي داود وعبارته في الروضة يكفي ان يكون له اصل وقعت
العناية فيه بجمع احاديث الاحكام كسنن ابي داود فقوله بجمع مصدر مجرور بالبا ووقع في بعض النسخ
لجميع بزيادة الباء بمعنى كل وعليها اقتصر النووي واعترض على الرافعي بان سنن ابي داود لم تستوعب
الصحيح من احاديث الاحكام ولا معظمه وعلى ما في النسخ المعتمدة ان اريد بجمع احاديث الاحكام جمع
هذا الجنس من الاحاديث الصادق بجمعه على وجه الاستقصا فلا اعتراض وان اريد جمع كل الاحاديث
الاحكام كما هو ظاهر النسخة الاخرى بالجمع المنون بالاضافة اتجه الاعتراض **قوله** اي المتوسط
الواضح تفسير لجملة الكلام السابق وهو قوله ذو الدرجة الوسطى فيما بعده **قوله** وغيرها
اي غير كيفية الاستنباط مما يحتاج اليه في الاستنباط كشرائط القياس وشرائط قبول الرواية ونحوها
قوله فلم يكتفوا بالتوسط في تلك العلوم اي اشترطوا التوغل فيها اي ان تصير له ملكة ليرض الى
ذلك الاحاطة بمعظم قواعد الشريعة على وجه تكسبه قوة يفهم بها مقصود الشارع **قوله**
لا ايقاع الاجتهاد يعني انها شرط لايقاعه على الوجه المعتبر كما سياتي في الشرح لانها صفة في المجتهد
بمعنى كونه لا يوصف بقيام الاجتهاد به الذي هو الاقتدار على الاستنباط بدون كونه متصفا
بما ذكر **قوله** ولا حاجة اليه على قول الاكثر بعدالتهم لانهم اذا كانوا عدولا لم يتوقف قبول
روايتهم على تعرف احوالهم فلا معنى لتوقف ايقاع الاجتهاد عليه ولكن ان يقول بل يحتاج اليه لان رواية
اكابر الصحابة مقدمة على رواية اصاغرهم وموافق قول الاعلم منهم موافق قول غيرهم وذلك يتوقف على
معرفة الاكابر والاصاغر والاعلم وغيرهم واقوالهم وانما يعرف ذلك بمعرفة احوالهم **قوله** فكيف
يشترط فيه اي والحال ان اشتراطها يستلزم الدور **قوله** وقيل يشترط ليعتمد على قوله
تبع الشارح الزركشي في جعل هذا مقابلا للاصح وقد تعقبه فيه ابو زرعة بما حاصله انه لا
تخالف بينهما اذ لم يتواردا على شيء واحد فان اشتراط العدالة لاعتماد قوله لا ينافي عدم اشتراطها للاجتهاد
اذ الفاسق يلزمه الاخذ باجتهاد نفسه وان لم يجز اعتماد قوله وهو تعقب صحيح **قوله** وهذا
اولى لا واجب اي كما يشير اليه تعبير الاصل باولى خلافا لما مشى عليه الزركشي من انه شرط مع دعوى انه يوافق
ما نقله من انه يتمسك بالعام قبل البحث عن المخصص اذ لا يخفى حينئذ مخالفتهما لما تقدم **قوله**
ومن حكاية هذا الخلاف عطف على قوله من انه يتمسك بالعام فكلا الامرين تقدم **قوله**
وقول المانع مستند الحكم قول يعيد **قوله** والاصح ان الاجتهاد جائز لغيره صلى الله عليه وسلم
جائز في عصره لما سيأتي من دليل وقوعه **قوله** بان سكت عمن سأل عنه اي فلم يمنعه وهو تفسير
لغير الصريح من الاذن **قوله** والاصح على الجواز انه وقع هو مختار الغزالي والامدي وابن
الحاجب واما البيضاوي فاختار الرابع وهو الوقف ونقله عن الاكثرين **قوله** واستدل على
الوقوع الخ اعلم ان المانع من الوقوع يقول المستدل عليه بهذه الاخبار انما افاد ظن الوقوع

وهذا كما قلنا لا يعمل العموم حتى يبحث عن المخصص لكثرة العمومات المخصوصة

لا القطع به لكن قد استدل له بامور منها حادثة معاذ فقد اجتهد رايي ولا الو اي لا اقصر واقره
صلى الله عليه وسلم وقال الحمد لله على توفيق معاذ لذلك ومنها موافقات عمر بن الخطاب رضي
الله عنه ومنها قول الصديق رضي الله عنه في قصة ابي قتادة رواها البخاري وغيره وهي انه قتل
رجلا من المشركين يوم حنين فاخذ رجل من المسلمين سلبه فاعترف به فقال النبي صلى الله عليه
وسلم ان يرضي ابا قتادة عن السلب فقال ابو بكر رضي الله عنه لاها الله اذا لا يعمد الى
اسد من اسد الله يقاتل عن الله ورسوله فيعطيك سلبه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
صدق فاعطه اياه ومن تتبع ما ورد في السنة من ذلك ظفر بما يفيد مجموعه التواتر المعنوي
قوله المصيب في العقليات هو ما لا يتوقف على سمع كحدوث العالم او ما ذكر
معه في الشرح **قوله** ونافي الاسلام كله او بعضه تنبيه على ان نافي الاسلام كما يصدق
بنافي كله يصدق بنافي بعضه وهذه المسئلة اعم مما صور به المسئلة فان نافي الاسلام يعم نافي
ما ثبت من قواعده بدليل العقل مع دليل السمع كما في توحيد الباري تعالى بالقدم ما ثبت
القدم للافلاك ونحوها ونافي ما ثبت بدليل السمع وحده كما في الحشر والجزاء ووجوب الصلوة
وتحريم الزنا ونحوهما مما علم كونه من الدين ضرورة **قوله** مخطئ اثم كافر اي عند
الاشعرية بشرط بلوغ الدعوة وان سلمت فالسمع وعند المعتزلة مطلقا بعد البلوغ وقبله بعد تاهله
للنظر واما القائل بخلق القرآن ونافي ارادة الشر وثبوت الصفات الزائدة وعدم الرؤية
ونحوها فمبتدع اثم لا كافر للادلة المذكورة محالها **قوله** قيل مطلقا اي قيل ويترتب
قول الجاحظ والعنبري لا يأثم المجتهد في العقليات من غير تقييد بكونه مسلما وقيل
ويترتب قولهما انهما نفيا عنه الاثم بشرط كونه مسلما قال كان المجتهد في العقليات المخطئ
فيها عندهما اثم على هذا وهو لا انتهاء دون الاول **قوله** وقد حكي الاجماع
على خلاف قولهما قبل ظهورهما جزم بمعين ولحكاية الامدي وابن الحاجب وتابعهما المحققون
وعبارة شيخنا في التحرير لنا اجماع المسلمين قبل المخالف من الصحابة وغيرهم من لدنه عليه
الصلوة والسلام وهلم جرا على قتال الكفار وانهم في النار بلا فرق بين مجتهد
ومعاند مع علمهم بان كفرهم لم يكن لا لاعتقادهم حقية الاسلام لهم **قوله** اما المسئلة
التي لا قاطع فيها الخ حاصل ما ذكر ان فيها مذهبين الاول انه لا نص فيه في الواقعة بحكم
معين قبل الاجتهاد وعليه فهل حكم الله فيها تابع لظن المجتهد او انه وان لم يكن في
الواقعة حكم معين فيها ما لو حكم الله سبحانه لم يحكم الا به والاول قول الشيخ والقاضي والثاني
ويحكى القول بالاشبه قول ابي يوسف ومحمد واشهر الروايتين عن ابن سريج والمذهب الثاني ان لله في
الواقعة حكما معينا فمن اصابه فهو المصيب ومن اخطاه فهو مخطئ وعلى هذا المذهب فهل على ذلك الحكم
امارة منصوبة او لا دليل عليه بل هو كدفين يصادفه من شاء الله ان يصادفه والصحيح الاول وها هنا

تنبيه وهو ان الاسنوي زعم في شرح منهاج البيضاوي ان قول الاشعري ان حكم الله تابع لظن المجتهد لا يستقيم مع ما ذهب اليه من ان الاحكام قديمة يعني انه انما يستقيم على راي المعتزلة القائلين بحدوث الاحكام وهذا الزعم مردود لان تبعية الحكم لظن المجتهد من حيث تعلقه التنجيزي به ومتعلقه وتحقيق المقام ان الاشعري ذهب الى ان الثابت في الازل قبل وجود المجتهدين واجتهادهم تعلق ما يعين بالاجتهاد لان علمه تعالى محيط بما سيتعين فلذلك امكن كون الثابت تعلق حكم معين في حق كل مجتهد وهو ما علم تعالى انه يقع عليه اجتهاده ثم اذا وقع الاجتهاد وحصل ظن المجتهد الحكم بحدث تعلقا تنجيزيا ومتعلقه وتنوع مظنون المجتهدين بكشف عن تنوع الاحكام وقد تقرر ان تنوعها اعتباري في الازل عند الجمهور وفيما الى الله عند ابن سعيد وبالله التوفيق **قوله** فان خالف الحكم نصا او ظاهرا جليا المراد بالنص ما يقابل الظاهر لا ما يقابل القياس ليشمل عبارته مخالفة الكتاب والسنة والاجماع لكن وصف الظاهر بالجلي توهم اعتباره امر زائد على مطلق الظهور وهو غير مراد ولو قال ككثير من المصنفين فان خالف نصا او اجماعا او قياسا جليا لسلم من الايهام مع التصريح بالاجماع ولا يخفى ان المراد بالنص حينئذ الكتاب والسنة **قوله** نقض لمخالفته للدليل والنقض هنا مجاز عن الظاهر انه باطل فلا حكم في الحقيقة فلا نقض بمعنى الهدم والدفع اذ هو فرع البقاء **قوله** بان لم يقلد الحاكم تفسير لقوله بخلاف نقض الامام الحاكم **قوله** وسيأتي بيان ذلك اي في اواخر مباحث التقليد **قوله** يصح اسناد تصحيح النكاح الى الاجتهاد مجازي اذ المصحح هو المجتهد **قوله** وقيل لا لئلا يرد حكم الحاكم بالصحة اي لئلا يؤدي الى نقض الحكم بالاجتهاد **قوله** بافتائه بالاقدام اي بان افتيه بالاقدام ثم تبين انه لا يجوز الاقدام **قوله** ويسمى اي القول من قبل الله سبحانه التفويض اشارة الى هذه المسألة تعرف بمسألة التفويض لدلالة القول المذكور على تفويض الحكم الى النبي صلى الله عليه وسلم او العالم على لسان النبي

مباحث التقليد

قوله فخرج اخذ غير القول من الفعل والتقرير عليه فليس بتقليد وهو على خلاف ما قاله الزركشي وابو زرعة من ان التعبير باخذ القول هو النسخ القديمة وان المصنف ضرب على القول وكتب بدله المذهب لان التعبير بالقول لا يغني عن امام الحرمين بانه ليس من شرط المذهب ان يكون قولا فكان ينبغي التعبير بما يعم الفعل والتقرير ايضا ولحب عنه بان القول يطلق على الراي والاعتقاد المدلول عليه باللفظ تارة وبالفعل تارة وبالتقرير المقترن بما يدل على ارتضائه اخرى وهذا الاطلاق قد شاع حتى كاد ان يكون حقيقة عرفية وعلى مقتضى هذا الجواب جرى المولى سعد الدين فحمل القول في كلام العضد كابن الحاجب على ما يعم الفعل والتقرير وكذلك الابهري فقال ان

القول المأخوذ في تعريف التقليد اعم من اللفظي والنفسي وهذا اولى بالاعتماد مما جرى عليه الشارح من ان الاخذ بالفعل والتقرير لا يسمى تقليدا لانه خلاف ظاهر كلامهم **قوله** لتوقفها على سلامته عن المعارض بناء على وجوب البحث عند

تنبيه فيما مر ان الاصح عدم وجوب البحث عن المعارض فالتوجيه مبني على مرجوح فالاولى ان يقال لان معرفة الدليل من الجهة التي باعتبارها يفيد الحكم لا تكون الا للمجتهد **قوله** وهي اي معرفة سلامته عن المعارض **قوله** ويلزم غير المجتهد اي المطلق عاميا كان او غيره فيدخل في قوله او غير المجتهد في بعض مسائل الفقه وبعض ابوابه كالفرائض فيقلد فيما لا يقدر على الاجتهاد فيه بناء على القول بتجزي الاجتهاد وهو الراجح ويقلد مطلقا بناء على المرجوح وهو انه لا يتجزى **قوله** وقيل بشرط اي قيل انما يلزم غير المجتهد تقليده بشرط ان يتبين له لزوم اتباعه في الخطأ الجائز عليه لحجة كما في المختصر وشرحه بانه يشترك الالزام لان ابدا المجتهد للمقلد مستنده يوجب عنده العلم مع ان احتمال الخطأ بحاله لكونه البيان ظنيا **قوله** الاعلم منه تقدم الكلام فيه غير مرة **قوله** قطعا اي عند اصحابنا فانه ليس في المسألة فيه وجهان ولم يرد قطع الاصوليين لانهم حكوا قولا بالمنع بناء على قوة الظن الحاصل من السابق **قوله** منه تعلقا للظن او خاصا منه اي لا تقلد بيقاء الظن الحاصل منه او خاصا منه **قوله** ولو مقلد ميت اقتضى كلام الزركشي ان التوزين ولو كان السائل مقلد ميت وبني عليه اعتراضه بان ما اقتضاه كلام المتن من جريان الخلاف في مقلد الميت منتقد وقصد الشارح دفع هذا الاعتراض فجعل التقدير ولو كان العالم المسؤول مقلد ميت وصورة المسألة باعادة سؤال المستفتي لمن افتاه لينبه على انه لو لم يمكنه اعادة السؤال لان كان الذي افتاه قد مات لم يلزمه اعادة السؤال قطعا كما اقتضاه كلام الروضة واصلها فلا يرد اعتراض الزركشي بما مره **قوله** هل يعيد السؤال قال الزركشي وابو زرعة وجهان لاصحابنا اصحهما نعم قالا اخذا من الشرح والروضة ومحل الخلاف ما اذا عرف استناد الجواب الى راي او قياس او شك والمقلد حي فان علم ان الجواب عن نص او اجماع فلا حاجة للسؤال ثانيا انتهى وليس ذلك في المتن اشارة الى هذا الخلاف لم يتعرض له الشارح على ان ما في الروضة من تخصيص الخلاف بالحي قد خالفه في مقدمة شرح المهذب فقال ان الاصح طرد الخلاف فان المفتي على مذهبه الميت قد يتغير جوابه **قوله** ويلزم العامي بالتسامح وغيره هو جواب عن استدلال المجيزين تقليد المفضول مطلقا كما ذكره ابن الحاجب فانهم استدلوا بانا لو كلفنا العامي بمعرفة الفاضل والمفضول لكان تكليفا بالمحال فقصوره عن معرفة مراتب المجتهدين والجواب منع الاستحالة لانه يظهر له بالتسامع من الناس وغيره كرجوع العلماء اليه وعدم رجوعه اليهم وكثرة المستفتين

لو قلنا المتقين لعدم **قوله** كالواقع بدل من قوله مفضولا اي بخلاف من اعتقده كالواقع فان من المسئلة في تقليد من هو في الواقع مفضول وقوله بهذا التفضيل متعلق بقوله جمعا **قوله** لعدم تعينه اي تعين الارجح للتقليد اذ للعامي تقليد من يعتقده متساويا وان اعتقده كذلك بالاخبار من هو صادق عنده استبداد دون سؤال ونحوه عنه **قوله** المبني على تعينه لاعتقاده اي لاعتقاده الذي ينبني عليه تعين التقليد **قوله** وهذه المسئلة مستثناة اشارة الى الاعتراض على المصنف بان اطلاقه حكاية الخلاف والترجيح ظاهر انه تابع عليها لمختاره ولم يكن كذلك بل هو مبني على وجوب البحث عن الارجح المبني على امتناع تقليد المفضول وهو مرجوح عنده ولكنا نقول يمكن بناؤه على اعتقاد العامي رجحان واحد من المجتهدين وان كان مرجوحا في الواقع بان يقال فاذا اعتقد العامي لاحدا ارجح علما والاخر ارجح ورعا فالمتحقق منهما ان يقلده **قوله** لانه يعرفه مدار كه الى اخره يقال عليه ان كان المقتضي للاشتراط المذكور ان المجتهد الذي يحقق مذهب الميت وعدمه لا لتحقيقه فليس محل النزاع لان محل النزاع ما ثبت انه مذهب الميت بالطريق المعتبر **قوله** هذا راجع للاول اي من عرف اهليته دون قوله هذا راجع للثاني اي من ظن اهلا لنه ولم يرتب لذكرهما على الترتيب بعد ذكر الاول والثاني وفيه محل الصدما اقتضاه كلام الزركشي واي من جعله منا كلامه قوله باشتهاره وقوله وانتصابه متعلقا بالثاني وهو من ظن اهلا **قوله** وقيل يكفي استفاضته اي يكفي في مجهول الاهلية بالنسبة لجواز استفتائه ان يستفيض بين الناس انه عالم **قوله** والاكتفا بظاهر العدالة اي وان لم يخبر الباطن **قوله** عن علمه وعدالته متعلق بقوله بحث اي باخبار الواحد عن علمه وعدالته ولا يخفى ان المراد من يعتد بخبره وهو العدل قال النووي وهذا محمول على من عنده معرفة يميز بها الملتبس من غيره ولا يعتمد في ذلك خبر احاد العامة لكثرة ما يتطرق اليهم من التلبيس في ذلك **قوله** ورابعها الى اخره هذا القول الرابع من ترجمة المسئلة والا فقد يجوز للمقلد الافتاء ثالثها المختار للقادر على التفريع والترجيح ومن هو مطلع على ماخذ رابعها يجوز عند عدم المجتهد **قوله** وهذا اي الواقع **قوله** ويجوز خلو الزمان عن مجتهد فالمراد بالجواز العقلي او الشرعي ظاهر استدلال ابن الحاجب كالآمدي وغيرهما انه العقلي فان عبارة المختصر لنا لو امتنع خلو الزمان لكان امتناعه لغيره لانه لذاته اذ لا يلزم من فرض وقوعه لذاته محال والاصل عدمه اي عدم الغير وذلك ظاهر في ان المراد به الامتناع العقلي لكن وقع في حواشي المولى سعد الدين انه يحتمل ان يراد الشرعي قال الا ان محل الكلام في الجواز والامتناع الشرعيين قلنا لو سلم ذلك فالمراد انه لو امتنع شرعا لكان لمانع شرعي والاصل عدمه **قوله** ولان ذمة العبد الى اخره ذكر في شرح

العنوان ويوافقه قوله في شرح خطبة شرح الالمام والارض لا تخلو عن قائم لله بالحجة والامة الشريفة لا بد فيها من سالك الى الحق على واضح المحجة الى ان ياتي امر الله في اشراط الساعة الكبرى ويتتابع بعده ما لا يبقى معه الا قدوم الاخرى **قوله** والمعارضة هاهنا الخ للاولى اي لاستدلال المصنف لم يثبت وقوعه دون لا يقع لان في قوله لم يثبت اشعارا بان هناك ما استدل به للوقوع ولكن لم يثبت به الوقوع ولا اشعار بذلك في قوله لا يقع **قوله** ويمكن رد الاول اليها اي فيكون الوقوع ثابتا لسلامة الاحاديث الدالة عليه من المعارض **قوله** في مثلها ايضا واراده الزركشي وغيره بقوله في تلك الحادثة بعينها فان مرادهم بالعين النوع كما اراده في قوله اعتبار عين الوصف وعين الحكم على ما هو معروف في مسالك المناسبة والحاصل **قوله** فليس له الرجوع عنه قد يقال اذا لم يكن له الرجوع عنه فما فائدة ايجاب اعادة السؤال ثانيا عليه لمن افتاه به وايجاب السؤال اذا لم يتحقق بقاؤه عليه بان احتمل رجوعه عنه **قوله** والجواز في غيره ما عمل به اخذا مما تقدم الى اخره بيان لان محل الاقوال الثلاثة في غير ما عمل به فلا يجوز له الرجوع فيه جزما **قوله** قال ابن الحاجب كالآمدي اتفاقا استند حكاية الاتفاق لهما تبرا عن العهدة بها فقد قال الوالد المصنف في فتاويه ان في دعوى الاتفاق نظرا وان في كلام غيرهما ما يشعر باثبات خلاف بعد العمل **قوله** وقد يشعر على الاول حاله اعتراضه بين قوله الثاني وهو مسند او قوله الثالث وهو ما بعد الخ **مباحث اصول الدين** **قوله** بل يجب النظر اي على كل مكلف هو فرض عين **قوله** ولا يجب النظر اي على الاعيان بل اذا قام به البعض اكتفى وحصل الباقون بالتقليد **قوله** فان المقتصر على طريق العامة الامر التي يتوصل بالنظر فيها على هذه الطريق كثيرة جدا وفي كل شيء له آية تدل على انه لا حد والكتاب العزيز مشتمل عليها ابلغ تنبيه قال تعالى ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما انزل الله من السماء من ماء فاحيى به الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والارض لآيات لقوم يعقلون وقال تعالى الم نجعل الارض مهادا والجبال اوتادا وخلقناكم ازواجا الآيات وقال تعالى الم تروا كيف خلق الله سبع سموات طباقا وجعل القمر فيهن نورا وجعل الشمس سراجا وقال تعالى افرايتم ما تمنون أانتم تخلقونه ام نحن الخالقون الآيات الى غير ذلك مما لا يحصى كثرة في الكتاب العزيز **قوله** يكفي قيام بعضهم اي الذي فيه كفاية وقد اوضح المولى سعد الدين الكلام في المقاصد الذي ذكرها الشارح فقال الحق ان المعرفة بدليل اجمالي يرفع الناظر عن حضيض التقليد فرض عين لا مخرج عنه لاحد من المكلفين وبدليل تفصيلي يتمكن معه من ازاحة الشبه والزام المنكرين وارشاد المسترشدين فرض كفاية لا بد ان يقوم به البعض **قوله** وهذا محل نهي الشافعي وغيره من السلف عن الاشتغال بعلم الكلام كقول الشافعي ما ارتدى احد بالكلام فافلح وكقوله في الغشاء اي في اصحاب الكلام ان يضربوا

بالجرئد وينادى عليهم في العشائر هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة واشتغل في علم الاوايل
ويقول ما لك لا تجوز شهادة اهل البدع والاهوى وقال بعض اصحابنا اراد باهل الاهوى
اهل الكلام على اى مذهب كانوا وكقول ابي يوسف من طلب الدين بالكلام تزندق وكلام السلف في ذلك
كثير ومن حمل النهي على الاشتغال به على ما ذكره الشارح البيهقي قال في شعب الايمان ان نهيهم انما
هو لانهم اشفقوا على الضعفة ان لا يبلغوا ما يريدون منه فيضلوا **قوله** العلم
بالعقائد الدينية عن الادلة اليقينية هذا التعريف ماخوذ من المقاصد قال مولانا المولى سعد الدين
في شرحه هو مناسب لقولهم في تعريف الفقه انه العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية
قوله وان كان اثما بترك النظر على الاول فان القول بوجوب النظر انما يستلزم الاثم
بتركه لا القول بانه شرط لصحة الايمان **قوله** وان كان التقليد لحدث القول الغير بغير
حجة جزما فيكفي وضح شيخنا الامام العلامة ابن الهمام هذا المحل في عقيدته التي سماها عقيدة
الامام الغزالي الكبرى من عقيدتي الاحيا وتمامها بالمسايرة في العقايد المنجية في الاخرة فقال وقيل انا
نرى مقلد في الايمان بالله تعالى وكلام العوام في الاسواق محشو بالاستدلال بالحوادث على وجوده وعلى
صفاته والتقليد مثلا ان يسمع الناس يقولون ان للخلق ربا خلقهم وخلق كل شيء ويستحق العبادة
عليهم وحده لا شريك له فيجزم بذلك تحسينا لظنه بهم وتكبير النأيهم عن
الخطا فاذا حصل عنده لذلك جزم لا يجوز معه كون الواقع النقيض فقد قام بالواجب من الايمان اذ لم
يتم سوى الاستدلال ومقصود الاستدلال هو حصول ذلك الجزم فاذا حصل ما هو المقصود منه
تم قيامه بالواجب ومقتضى هذا التعليل ان لا يكون عاصيا بعدم الاستدلال الا ان وجوبه انما كان
ليحصل ذلك فاذا حصل سقط هو وما زعم بعضهم ذكر الاجماع على عصيانه فانه صح فينبغي ان
التقليد عرض لعروض التردد بعروض شبهة بخلاف الاستدلال فانه يحفظه **قوله** وهو
اي الثاني من شقي الترديد هو المعتمد في تفسير التقليد **قوله** في الايمان وهو متعلق
بالاكتفا **قوله** لقول بعضهم اي كالاستاذ ابي بكر بن فورك وامام الحرمين في اللمع
قوله فانها الشيخ كما انها الشيخة انما تم ذلك اذا اريد سوى معنى عن في قولنا
ليس بعرض وهو التحيز بالمعنى الاصطلاحي فان التحيز اصطلاحا كون الموجود من حيث يتصور
وجود احدهما مع عدم الاخر اي انه يمكن الانفكاك بينهما ولا يتبادر من نفي الا الغيرية بالمعنى
اللغوي فيتجه زيادة بعضهم وصفاته **قوله** بعرض للتغير كما يشاهد اي على الوجه
الذي يشاهد فانا نشاهد تغير الحركة بطريان السكون وتغير الظلمة بطريان الضوء والعكس ويمكن
المراد من تبدل كل تغير المشاهد فان من اجزاء العالم ما لا يشاهد كما في باطن الارض وما في السموات
فالحكم بالتغير فيه مستند الى دليل العقل **قوله** لانه وجد بعد ان لم يكن ليس واثباتا
بالدلالة على حدوث ذات المتغير على حدوث تغيره وتمام تقريره دليل الحدوث على ما اشتهر

ان يقال العالم اعيان واعراض فالاعراض يدرك حدوث بعضها بالمشاهدة في الانفس كما في
النطفة علقة ثم مضغة ثم لحما ودما وفي الافاق كالحركة بعد السكون والضوء بعد الظلمة وسائر ما
يشاهد من الاحوال الافلاك والعناصر والحيوان والنبات والمعادن وبعضها بالدليل وهو
طريان العدم فان العدم ينافي القدم كما سيأتي بيانه في الكلام على البقا واما الاعيان فانها لا
تخلو عن الحركة والسكون وهما حادثان لما عرفت واما الكبرى فلان ما لا يخلو عن الحوادث لو
ثبت في الازل لزم ثبوت الحادث في الازل وهو محال وملزوم المحال محال فثبت ان العالم حادث
قوله لحركة زيد وسكونه اي بان تتعلق الارادتان معا بايجادهما في وقت واحد ومستند
جوازهما وقوعه ان كلا منهما يمكن في نفسه وكذا تعلق الارادة بكل منهما اذ لا تضاد بين الارادتين
والممكن لا يلزم من فرض وقوعه محال **قوله** ولا اثنية بفتح الباء المشددة اي ثنوية وتعدد
هو صحيح في المعنى لكن لا نساعد عليه تركيب المتراد لحسن فيما يقتضي صحة تقديم الضاربين معا انما
المتجه بحسب التركيب تقديرنا لثانيه فقط والاولى في الحل ان يقال لا اثنية بفتح الباء المشددة اي تعدد
ويلزم ذلك ان لا يشتبه غيره به وهو تنبيه على معنى بابه للتوحيد وهذا هو الاوفق بقول امام الحرمين
في الارشاد الواحد معناه المتوحد المتعالي عن الانقسام وقيل معناه الذي لا مثل له انتهى وهذا
ليس خلافا في الحقيقة انما هو اقتصار من قائل على احد المعنيين دون الاخر **قوله** ولا انتهاء
ليس مدخلا فيه مفهوم صفة القدم اعني الازلية ولكنه لازم لها لان ما ثبت قدمه استحال عدمه وانما
هو مفهوم صفة البقا وهي الابدية **قوله** اذ لو كان حادثا لاحتاج الى محدث تعالى
عن ذلك اشارة الى الدليل وليس تمام الدليل اذ تمامه ان يقال لاحتاج محدثه الى محدث وتسلسل
والتسلسل محال فالحدوث والمستلزم للمحال محال ويستدل لاستحالة التسلسل ببرهان التطبيق
مثلا **قوله** قال المحققون قال في شرح المواقف اي من الفرق الاسلامية وغيرهم انتهى
وفي اطلاق المحققين على غير الفرق الاسلامية ولو تغليبا تساهل وقوله وقال كثير اي من المتكلمين
من اصحابنا والمعتزلة **قوله** ليست معلومة الان كلام في الوقوع **قوله** واختلفوا
هل يمكن علمها في الاخرة كلام في الجواز العقلي ولم يرجح المصنف ولا الشارح شيئا قال البلقيني
والصحيح انه لا سبيل للعقول الى ذلك **قوله** اما مركب وهو الجسم لان التركيب يقتضي ان الجسم
يقبل القسمة ثم انه مجموعهما لا كل واحد وكل منهما مذهب جمهور الاشاعرة **قوله** الشاهد
الواضح رد على من زعم ان العالم ما لا نشاهد كما قدمنا بالاشارة الى العالم بقوله هذا باعتبار قصوره
في الذهن ووصفه بالمشاهدة على التغليب اذ المشاهد بعضه **قوله** فقال الماتريدية استدلالا
من المصنف على حقيقة قوله ولو شاء ما اخترعه وقوله ليس كمثله شيء استدلال من المصنف على التنزيه
بقوله ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض ويدل ايضا لقوله ولا ثنية **قوله** القدر بالرفع عطف
لقوله ما ثبت به على ان المراد بالقدر هنا معنى اسم المفعول واما القدر بالمعنى المصدري فهو بمعنى القضا في

عبارات مصنفي العقائد فقضاء الله سبحانه عند الاشاعرة كما في شرح المواقف وغيره هو ارادته
الازلية المتعلقة بالاشياء على ما هي عليه فيما لا يزال وقدره سبحانه ايجاده الاشياء على قدر مخصوص
وتقدير معين في ذواتها واحوالها والفلاسفة فسروا القضاء والقدر بما يخالف هذا لانهم اضطروا
فالقضاء عندهم عبارة عن علمه تعالى بما ينبغي ان يكون عليه الوجود حتى يكون على احسن النظام واكمل
الانتظام وهو المسمى عندهم بالعناية التي هي مبدا لفيضان الموجودات من حيث جملتها على احسن
الوجوه واكملها والقدر عندهم عبارة عن خروجها الى الوجود العيني باسبابها على الوجه الذي تقرر
في القضاء **واعلم** ان رجع القضاء الى العلم في كلام بعض اصحابنا ليس بالمعنى الذي ذهب
اليه الفلاسفة بل بمعنى ان القضاء عبارة عن علمه بالاشياء على ما هي عليه فيما لا يزال ولا شك
ان تعلق الارادة تابع لتعلق العلم فما تعلقت الارادة بوجوده فالعلم متعلق بوجوده فلذا
صح رجع القضاء الى كل منهما ورجعه الى الارادة هو الملائم لقوله تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول
له كن فيكون فانه تعلق في الاية كون الشيء اي وجوده متعلق الارادة بدوا اما المعتزلة فانهم ينكرون
القضاء والقدر في الافعال الاختيارية الصادرة عن العباد ويثبتون علمه تعالى بهذه الافعال
ولا يسندون وجودها الى ذلك العلم بل الى اختيار العباد وقدرتهم **قوله** اي ما من
شانه ان يعلم تنبيه على ان متعلقات علمه تعالى غير متناهية وكذا قوله اي ما من شانه ان يقدر عليه
تنبيه على ان متعلقات قدرته لا تتناهى وان كان كل ما تعلق به الفعل متناهيا فتعلقاتها
بالقوة غير متناهية وبالفعل متناهية وفي قوله جزئيات اشارة الى الرد على الفلاسفة **قوله**
بقاؤه غير مستفتح ولا متناه تنبيه على ان تفسير البقا باستمرار الوجود كما سيأتي في الشرح لا يصح
ان يراد منه ما يراد من نفي مستفتح الوجود لانفصاله بل المراد البقا اللازم للقدم اذ القدم يستحيل
عليه العدم لانه لو جاز عدمه فاما بنفسه او بعدم بضاده وكلاهما باطل اما الاول فلانه لما
ثبت انه الموجد لكل موجود ثبت عدم استناد وجوده الى غيره فلزم ان يكون الوجود له من نفسه
فاذا ثبت ان وجوده مقتضى ذاته استحال ان تؤثر ذاته عدمها لان ما بالذات لا يتخلف عنها واما
الثاني فلان ذلك الضد المقتضي نفيه اما قديم او حادث لا يجوز الاول والا لم يوجد معه من
الابتدا اصلا لان بالتضاد يمتنع الاجتماع وقد ثبت وجوده تعالى ومحال وجوده في القدم
ومعه ضده ولا الثاني اذ ليس الحادث في مضادته للقديم بحيث يقطع وجوده اولى من القديم في
مضادته للحادث حتى يدفع وجوده بل القديم اولى بدفع وجود ضد الحادث من الحادث في
قطع وجود ضده القديم لان الدفع اهون من الرفع والقديم اقوى من الحادث هذا ملخص استدلال
نجم الاسلام من المسايرة لشيخنا **قوله** وهي اي الاسماء ما دل ولو التزاما بالاسم ما
اي لفظ دال على الحاصل وهذا اللفظ تنبيه اهل العربية الوضع ويقابلونه بالاسم وهو ما دل
لا باعتبار المعنى المذكور وما جرى عليه الشارح كبعض المتكلمين هو المراد من الحديث الصحيحين

ان لله تسعة وتسعين اسما الحديث **قوله** وهو صفة ينكشف بها الشيء عند تعلقها به
تبع الشارح في التعبير بالانكشاف المولى سعد الدين في شرح العقائد وهو غير لائق من جهة
ان الانكشاف انفعال يوهم حدوث ايضاح بعد خفاء وعلم الباري سبحانه منزه عن ذلك
والاليق ان يقال صفة ازلية لها تعلق بالشيء على وجه الاحاطة به على ما هو عليه دون
قوله صفتان تزيد الانكشاف بهما على الانكشاف بالعلم فيه
ما مر من التعبير بالانكشاف ويزيد على ذلك بالتعبير بزيادة الانكشاف وزيادة الانكشاف محال
على الباري سبحانه والتحقيق ان النقل ورد باثبات صفتي السمع والبصر واثبات صفتين شاملتين
لسمع الحيوانات وبصرها محال بدليل العقل والنقل ومذهب علماء الكلام انهما يرجعان الى
العلم لان السمع نوع علم والبصر نوع علم والاولى كما في شرح المواقف ان يقال انا على انهما صفتان
زائدتان على العلم لما ورد النقل بهما امنا بذلك وبانهما ليسا كصفتي الخلق واعترفنا بعدم
الوقوف على حقيقتهما **قوله** وكلام وهو صفة تنبيه على ان كلامه قائم بذاته
ليس بحرف ولا صوت لامتناع قيام الحادث بذاته سبحانه وقد تقدم اتمام مباحث الكلام الرحمي ما
ينفع اختصاره هنا **قوله** اما صفات الافعال المراد بها كما قال شيخنا في المسايرة
صفات تدل على تاثير لها اسماء غير اسم القدرة باعتبار اسماء اثارها ويجمعها كلها اسم التكوين فان
كان الاثر مخلوقا فالاسم الخالق والصفة الخلق او رزقا بالكسر فالاسم الرازق والصفة الرزق بالفتح او
حياة فهو المحيي او موتا فهو المميت والرزق هو بفتح الراء مصدر ويصح كونه بكسرها اسم مصدر قال
الازهري في التهذيب رزق الله الخلق رزقا ورزقا فالمصدر الحقيقي بفتح الراء والاسم بالكسر
ويجوز وضعه موضع المصدر انتهى **قوله** خلافا للحنفية انما انتهى القول بذلك عن
ابي منصور الماتريدي واتباعه منهم كما في شرح المقاصد وقال شيخنا في المسايرة اذ هي متاخرو
الحنفية من عهد ابي منصور انها يعني صفات الافعال قديمة زائدة على الصفات المتقدمة وليس
في كلام ابي حنيفة والمتقدمين تصريح بذلك سوى ما اخذوه من قوله كان تعالى خالقا قبل ان يخلق
ورازقا قبل ان يرزق وذكروا له اوجها من الاستدلال والاشاعرة يقولون ليست صفة التكوين على
فصولها سوى صفة القدرة باعتبار تعلقها بالمخلوق والترزيق باعتبار تعلقها بايصال
الرزق وما ذكروه يعني مشايخ الحنفية في معناه لا يفيد هذا ولو حكوها صفة تاثيرية ترجع
الى القدرة المتعلقة والارادة المتعلقة ولا يلزم في دليل لهم ذلك وانما نسبتهم ذلك المتقدمين
فيه تطويل في كلام ابي حنيفة ما يفيد ان ذلك على ما فهم الاشاعرة من هذه الصفات على ما نقله
الطحاوي **قوله** كما كان بصفاته ازليا كذلك لا يزال عليها ابديا ليس منذ خلق الخلق استفاد
اسم الخالق ولا باحداثه البرية استفاد اسم الباري له معنى الربوبية ولا مربوب وله معنى الخالق
ولا مخلوق وكما انه محيي الموتى استحق هذا الاسم قبل احيائهم كذلك استحق اسم الخالق قبل انشائهم ذلك

على كل شيء قدير انتهى معنى كلام الطحاوي نفعنا شيخنا فقوله يعني يا خصمه ذلك على كل شيء
قدير تعليل وبيان الاستحقاق واسم الخالق قبل المخلوق فافاد ان معنى الخالق قبل الخلق ومعنى
اسمه بمعنى قدرته عليه فان اسم الخالق ولا مخلوق في الازل لمن له قدرة الخالق في الازل وهذا ما قوله
الاشاعرة انتهت عبارة الشارح وانما نقلتها بطولها لانها موضحة لكلام الشارح مؤيدة لما سيأتي
ظاهرا **قوله** وما صح في الكتاب والسنة من الصفات الخ تنبيه على ان الصفات الواردة
في الكتاب العزيز غير منحصرة في التمثال المقدم ذكرها فقد ورد في الكتاب والسنة صفات سواها وبيان
للقاعدة الشاملة لحكم الجميع وهو اعتقاد ظاهر المعنى والطريقان السلفية والخلفية في المشكل
المعنى **قوله** منزهين الخ حال من فاعل معوض تنبيه على الاتفاق بين السلف والخلف
على التنزيه عن ظاهر اللفظ **قوله** المراد نصا مفعولا كقوله اعتقاديا **قوله** ومن
العلم اي الخوض الى مزيد علم تبع فيه الزركشي وفي قوله اعلم مجاز في الاسناد فان معناه الحقيقي الازيد
علما والاخوضية الى مزيد علم منه مقتضي لان تفسير الخوض اعلم فاطلاق الاعلم على الخوض الى مزيد
علم من اطلاق اسم المسبب مرادا به السبب وفي اسناده اعلم الى التاويل مجاز في الاسناد ايضا فانه
من اسناد المشتمل الى المشتمل ايضا فان الاخوض الى مزيد علم من يأول لا التاويل والتاويل سبب لكن لك
وقد اشتهر في العبارة بدل اعلم احكم اي اكثر احكاما اي ايقانا والاولى اولى اذ كلام امام الحرمين
في الارشاد يميل الى طريقة التاويل وكلامه في الرسالة النظامية مصرح باختيار طريقة التفويض حيث
قال والذي نرتضيه رأيا وندين الله به عقدا اتباع سلف الامة فانهم درجوا على ترك التعرض لمعانيها
وكانه رجع الى اختيار التفويض لتأخر الرسالة وقال الشيخ عز الدين الى التاويل وقال في
بعض فتاويه طريقة التاويل بشرطها اقربهما الى الحق وتوسط ابن دقيق العيد فقال ان كان التاويل
قريبا على ما يقتضيه كلام العرب لم ننكره وان كان بعيدا توقفنا عنه وآمنا بمعناه على الوجه الذي اريد
به مع التنزيه قال وما كان معناه من هذه الالفاظ ظاهرا مفهوما من تخاطب العرب قلنا به داولنا لا
كما في قوله يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله فنحمله على حق الله وما يجب له او على قرب من هذا المعنى
ولا نتوقف فيه وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن نحمله على ان
ارادات القلب واعتقاداته مصرفة بقدرة الله وما يوقعه في القلوب انتهى وكلام شيخنا في المسايرة
يقتضي توسطا اخص من هذا التوسط فانه بعد ان تكلم في الاستواء ذكر حاصلا لكلامه فقال
وحاصله وجوب الايمان بانه استوى على العرش مع نفي التشبيه واما كون المراد انه استيلاؤه على العرش
فامر جائز الارادة اذ لا دليل على ارادته عينا فالواجب عيننا ما ذكرنا اي من انه ليس كاستواء الاجسام
على الاجسام من التمكن والمماسة والمحاذاة قال واذا خيف على العامة عدم فهم الاستواء اذا لم يكن بمعنى
الاستيلاء الا بالاتصال ونحوه من لوازم الجسمية وان لا ينفوه فلا بأس بصرف فهمهم الى الاستيلاء فانه قد ثبت
اطلاقه وارادته لغة في قوله قد استوى بشر على العراق وقوله ۞

فلما علونا واستوينا عليهم	۞	جعلناهم مرعى لنسر وطائر	۞

وقل نحو ما ذكرنا كلما ورد ظاهره الجسمية في الشاهد كالاصبع والقدم واليد فان الايمان به
فان اليد وكذلك الاصبع وعدم صفة له لا بمعنى الجارحة بل على وجه يليق به وهو سبحانه اعلم به
وقد يأول اليد والاصبع بالقدرة والقهر واليمين في قوله الحجر الاسود يمين الله في الارض على التشريف
والاكرام لما ذكرنا من صرف فهم العامة عن الجسمية وهو ممكن ان يراد ولا يجزم بارادته خصوصا على قول
اصحابنا انه من المتشابهات وحكم المتشابه انقطاع معرفة المراد منه في هذه الدار والا لكان قد علم
انتهى وملخصه ان كلام ابن دقيق العيد توسط باعتبار قرب التاويل وبعده وان كلام شيخنا يقتضي
التوسط في التاويل بين ان تدعو الحاجة اليه لخلل في فهم العوام وبين ان لا تدعو لذلك **قوله** كالجار
والمجرور خبران لقوله القرآن وهو وخبره اعتراض بين المبتدأ وهو قوله فالمراد وبين خبره وهو قوله
ان قلوب العباد **قوله** راجع الى كل من مكتوب ومحفوظ ومقروء يعني ان اسناد كل من مكتوب
ومحفوظ ومقروء الى القرآن يعني الكلام النفسي اسناد حقيقي كلها باعتبار وجود من الوجودات
الاربعة كما لا يخفى لا اسناد مجازي **قوله** وهذا الاخير مخصص لعمومات العقاب
اي فلا نسلم في العفو الذي تضمنه صدق اخبار الله تعالى بتعذيب العصاة لان التخصيص بيان لان الخاص
لم يرد بالحكم لا رفع بعد الاثبات **قوله** وان ذاك ايلام الدواب والاطفال الى اخره تنبيه على ان
الكلام في الايلام في الاخرة لا في الدنيا لان ما نحن بصدد هذا الوقوع لا نزاع فيه **قوله** بلا ظلم في
التعذيب تنبيه على وجه ارتباط هذه المسألة بما قبلها **قوله** فيكشف الحجاب الحجاب
في هذا الحديث ونحوه في حق المخلوق لا في حق الخالق سبحانه فالخلق هم المحجوبون والبارئ جل اسمه
منزه عما يحجبه اذ الحجاب انما يحيط بمقدر محسوس ولكن حجبه على ابصار خلقه وبصائرهم بما شاء وكيف شاء
ومتى شاء واكثر هذه العبارة للقاضي عياض في الشفا **قوله** ويحصل بان ينكشف انكشافا
تاما منزها عن المقابلة والجهة والمكان قال شيخنا في المسايرة وذلك ان الرؤية نوع كشف
وعلم للمدرك بالمرئي يخلقه الله تعالى عند مقابلة الحاسة له بالعادة فيجوز ان يخلق هذا القدر من
العلم بعينه من غير ان ينقص منه بدون الادراك من غير مقابلة بجهة منها شائبة الحاسة واحاطته
بمجموع المرئي كما قد يخلقه من غير مقابلة بهذه الحاسة اصلا كما روي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال
لم سووا صفوفكم فاني اراكم من وراء ظهري كما ترى السماء والا خبطها وكما يرى الله من غير مقابلة وجهة
باتفاق ان الرؤية نسبة خاصة بين طرفي راء ومرئي وان انتفت مقابلة كون احدهما في جهة انتفت كون الاخر
كذلك فاذا ثبت عدم لزوم ذلك في احدهما ثبت مثله في الاخر وقوله فاما معناه انه غاية ما يصل اليه
ادراك العبد بحسب ما قدر له لا بمعنى الاحاطة لما مر **قوله** واختلف هل تجوز الرؤية في الدنيا
دون المنام اي يختلف المجوز للرؤية في الاخرة في كل من هاتين المسألتين بل قد حكى القشيري في الاولى قولين
ثم ذكر ان ذكر الثانية في مبحث الرؤية استطرادي لان رؤيا المنام نوع مشاهدة بالقلب دون العين وهو

لا لجهل بما يجوز ويمتنع على الله تعالى قال امام الحرمين في الارشاد من اصطفاه الله
لرسالته واختاره لنبوته وعصمه وخصصه بكرامته وشرفه بتكليمه فيستحيل ان يجهل من حكم
مرسله وما ذكره مخالف لما عليه المعتزلة واشار الغزالي الى مجموع معناه في عقيدة الاحياء بعد شيخنا في
المسايرة فقال ان ابا المعتزلة اعلم بالله سبحانه من ان يخفى عليه ما يجب لله تعالى وما يستحيل عليه
ما لا يعلمه نبيه وكليمه صلى الله عليه وآله وسلم **قوله** وقوله صلى الله عليه وآله وسلم لن
يرى احد منكم ربه حتى يموت هو مستند الجمهور في الكلام الاتي السابقين ونحوهما على عدم
الرؤية في الدنيا جمعا بينها وبين ادلة الرؤية **قوله** السعيد من كتب في الازل سعيدا
اي لا في حين تنبيه على ان السعيد بالضد اعني قوله في الازل للاحتراز عن الكتابة في حين وكذا
الاحتراز في الشقي وكاللوح المحفوظ الصحف التي تكتبها الملائكة عند نفخ الروح في الانسان
رزقه واجله وشقي او سعيد كما في حديث الصحيحين فلا مانع من تطرق التبدل الى ما في الصحف لتعلق
السعادة والشقاوة فيها على شيء لا يدري الملك ايقع ام لا يقع مع علم الله تعالى بما يكون من وقوعه
وعدم وقوعه وسنعود الى الكلام في هذا عند قوله ولا يموت الا باجله **قوله** ثم لا يتبدلان
اي خلافا لما في عقائد النسفي وغيرها من ان السعيد قد يشقى اي بان يرتد بعد الايمان والعياذ بالله
والشقي قد يسعد اي بان يؤمن بعد الكفر والعصيان يكون فعلي السعادة والشقاوة دون الاسعاد والا
وهما من صفات الله تعالى والحق كما قال المولى سعد الدين في شرح العقائد انه لا خلاف في المعنى لانه
ان اريد بالسعادة والشقاوة مجرد حصول المعنى اي الايمان في الاول والكفر في الثاني فهو حاصل في
الحال وان اريد بحصول النجاة وترتب الثمرات فلا نقطع بحصوله في الحال ويجمع بين ادلة الطريقين
بحمل ما دل على التبدل بالنسبة الى علم الملائكة المستند الى ما في الصحف وما دل على عدم التبدل
بانه بالنسبة الى علم الله سبحانه وفي كلام الشارح ايماء الى هذا الجمع والمسالة انا مؤمن ان شاء الله
ارتباط بهذه المسالة وبه ذكرهما صاحب العقائد معا **قوله** قال تعالى واما الذين
سعدوا وقع في نسخ من هذا الشرح فاما الذين سعدوا بالفاء واما الذين شقوا بالواو وكانه سهو من
الناسخ فان التلاوة على العكس ويسقط في النسخ كلها لهم فيها زفير وشهيق فان نظم القران العزيز
فاما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها **قوله** فان معنى الاولين
المترادفين اخص الخاص يقتضي ان معنى كل من المحبة والرضى الارادة من غير اعتراض فجعل الخصوص
فيهما القيد بعدم الاعتراض وهو صحيح لكن الذي في المواقف تفسير الرضى بترك الاعتراض اي على فعل
المراد وتفسير المحبة بانها ارادة لا يتبعها تبعة اي لا يتبع متعلقها تبعة ومؤاخذة للعبد فمغايرة
الرضى للارادة المرادفة للمشية بهذا التفسير لتباين معنييهما ومغايرة المحبة لها لكون المحبة
اخص **قوله** ما ينتفع به اي ما ينتفع به حتى في الغذاء وعلى هذا التفسير هو المعروف
عند الاشاعرة كما قال الامدي لا تفسير بعضهم اياه بانه كل ما يرتعه الحيوانات من الاغذية والا

قوله لاسناده الى الله تعالى في الجملة لا انه عندهم مستند الى الله تعالى بخصوصه
بلا تبعية كما قدمه ولان الله سبحانه خالق كل القدرة للعبد على تحصيله وفاقا ومنه
وبهذا الاعتبار هو عندهم مستند الى الله تعالى ايضا **قوله** خلق الضلال والاهتداء
الى خاصة ان اهل السنة يفسرون كلا من الثلاثة بما يناسب المعنى اللغوي وذلك في تفسير
الهداية والضلال ظاهر واما مناسبة تفسير التوفيق بخلق القدرة فلان معناه لغة تحصيل
الموافقة وخلق القدرة الحادثة على الطاعة تحصيل لها **قوله** وزعمت المعتزلة
انهما بيد العبد يقتضي ان المعتزلة يوافقون على تفسير الهداية والاضلال بالخلق ولكن يخالفون
في اسناده الى العبد والمعروف في كتب الكلام ان المعتزلة يقولون الهداية والتوفيق الدعوة الى الايمان
والطاعة وايضاح سبل الرشد وتبيين مقاصدها والزجر عن طرق الغواية **قوله** وقال
امام الحرمين خلق الطاعة اي لا خلق القدرة اذ لا تاثير لها **قوله** واللطف ما يقع عنده
صلاح العبد اخرة اي صلاح اخرته وقالت المعتزلة هو ما يأتي المكلف عنده الطاعة تركا او اتيانا
او يقرب منهما مع تمكنه في الحالين ويسمون الاول لطفا محصلا والثاني لطفا مقربا وكلاهما بصيغة
اسم الفاعل وتعريفهم مبني على قاعدتهم في خلق العبد افعاله وتعريف اهل السنة ملائم لقولهم بانه تعالى
خالق لافعال العباد **قوله** والختم والطبع والاكنة ومنها الاقفال في قوله تعالى ام على
قلوب اقفالها والمعتزلة اولوا هذه الالفاظ كما بين في شرح المواقف وغيره **قوله** اي كل
ماهية بجعل الجاعل فسر مجعولية الماهية الممكنة باحتياجها الى الفاعل في وجودها الخارجي
ووجودها الذهني والمجعولية بهذا المعنى من لوازم الماهية الممكنة مطلقا فانها اين ما وجدت
كانت متصفة بهذا الاحتياج سواء كان اتصافها به بينا او غير بين ويعرف ايضا بانها الاحتياج الى
الفاعل في الوجود الخارجي وهو بهذا التفسير من لوازم الوجود لا الماهية اذا تقرر ذلك فمن
قال ليست مجعولة بالتفسير الثاني ان اراد الاحتياج الى الفاعل لا يلحقها من حيث كونها ماهية
ومن قال مجعولة اراد في وجودها الخارجي فلا يتحقق بينهما خلاف وقال شارح المواقف الصواب
ان يقال معنى قولهم الماهيات ليست مجعولة انها في حد انفسها لا يتعلق بها جعل جاعل وتاثير
مؤثر فانك اذا لاحظت ماهية السواد ولم تلاحظ معها مفهوما سواها لم يعقل هناك اذ لا مغايرة
بين الماهية ونفسها حتى يتصور توسط جعل بينهما فتكون احداهما مجعولة تلك الاخرى وكذا لا
يتصور تاثير الفاعل في الوجود بمعنى جعل الوجود وجودا بل تاثيره في الماهيات باعتبار الوجود
بمعنى انه يجعلها متصفة بالوجود بمعنى انه يجعل اتصافها موجودا متحققا في الخارج فان الصباغ
مثلا اذا صبغ ثوبا فانه لا يجعل الثوب ثوبا ولا الصبغ صبغا بل يجعل الثوب متصفا بالصبغ في الخارج
وان لم يجعل اتصافه به موجودا ثابتا في الخارج فليست الماهيات في انفسها مجعولة ولا وجوداتها ايضا
في انفسها مجعولة بل الماهيات في كونها موجودة مجعولة وهذا المعنى مما ينبغي ان لا ينازع فيه ذو

بين نفي المجعولية مطلقا عن الماهيات بالمعنى الذي ذكرناه اولا وبين اثباتها لها بما بيّنّا انفا
انه الحق فالذي ذهب الى ان المركبات مجعولة دون البسائط فان اراد بالمجعولية احد المعنيين
فالفرق باطل لان المجعولية بمعنى جعل ماهية تلك الماهية منتفية عنهما معا وبمعنى جعل
الماهية موجودة ثابتة لهما معا وان اراد وهو الظاهر من كلامهم ان ماهية المركب في
حد ذاتها مع قطع النظر عن وجودها محتاجة الى ضم بعض اجزائها الى بعض وهذا الاحتياج
الذاتي لا يتصور في البسيط فهو والمركب يشتركان في ثبوت المجعولية بحسب الوجود والحاجة
الى التاثير وفي نفي المجعولية بحسب الماهية ويتمايزان بان المركب محتاج في حد ذاته مع قطع النظر
عن وجوده دون البسيط كان هذا ايضا صوابا بلا ريب انتهى وقد كان الاليق بالمصنف
ان يذكر هذه المسألة مع مسألة ان المعدوم ليس بشيء الاتية فيما سيقع عليه ولا يضر جهله
لتفرع كون الماهيات مجعولة على القول بان المعدوم ليس بشيء ومقابله على ان المعدوم شيء ه
قوله اي الظاهر انه يعني ان يفسر الظهور هنا بالغلبة من قولهم ظهر عليه اذا غلبه اي
الغالبات لمن يتحدى بهن لان ان يفسر بعدم الغلبة او يفسر الباهرات بالاتيان بما يتعجب منه
من البهر بمعنى الغلبة او بالمبالغات في الظهور العام من قولهم انه فلان في كذا اذا بالغ فيه
ولم يدع جهدا وانما نفسر الباهرات بالظاهرات من الظهور ضد الخفاء دون اقتضاء ما الفه
تقرير لا يتوهم ونرجح الحليمي والبيهقي في الباب الرابع من شعب الايمان بانه صلى الله عليه وآله
وسلم لم يرسل الى الملائكة الخ **اعلم** ان البيهقي نقل ذلك عن الحليمي فانه بعد ان ذكره ذلك قال
هذا معنى كلام الحليمي وفي قوله كذا اشعار بالتبري منه عند تقويه بعد ان لا اشعار فيه فلم
يصرح بانه مرضي عنده واما الحليمي فانه وان كان من اهل السنة فقد وافق المعتزلة في
تفضيل الملائكة على الانبياء عليهم الصلوة والسلام وما نقل عنه هنا موافق لقولنا بافضلية
الملائكة فلعل دينا عليه **قوله** وفي تفسيري الامام الرازي والبرهان النسفي حكاية
الاجماع في تفسير الاية الثانية على انه لم يكن رسولا اليهم تنبيه على ان المعتمد من كلام الامام
الرازي لا ما نقله الزركشي عنه من دخول الملائكة في عموم رسالته صلى الله عليه وآله وسلم
فان عبارة الامام في تفسير الاية الثانية وهو قوله تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون
للعالمين نذيرا قال وهذه تدل على احكام الاول ان العالم كل ما سوى الله فيتناول جميع
المكلفين من الانس والجن والملائكة لكنا اجمعنا على انه عليه الصلوة والسلام لم يكن رسولا
الى الملائكة فوجب ان يبقى كونه رسولا الى الانس والجن جميعا وبطل قول من قال انه كان رسولا الى
البعض دون البعض انتهت عبارته وهو ظاهر فيما قاله الشارح لكنه قد وقع في نسخ من تفسير
الامام لكنا نشاهد بقوله اجمعنا على ان قوله اجمعنا ليس نصا في اجماع الامة لان مثل هذه
العبارة تستعمل الاجماع الخصمين المتناظرين بل الاوضح بل المنع فقد قال الامام السبكي والد

المصنف في جواب السؤال عن رسالته صلى الله عليه وآله وسلم الى الجن في تعداد الايات الدالة
عليه الاية العاشرة ليكون للعالمين نذيرا قال المفسرون كلهم في تفسيرها للجن والانس وقال بعضهم
والملائكة انتهى وبالجملة فالاعتماد على تفسير الرازي والنسفي في حكاية اجماع امر الحكاية ما
لا ينهض حجة على طريقة علماء النقل لان مدارك نقل الاجماع من كلام الائمة وحفاظ الامة كابن
المنذر وابن عبد البر ومن فوقهما في الاطلاع كالائمة اصحاب المذاهب المتبوعة ومن يلتحق بهم في
سعة دائرة الاطلاع والحفظ والاتقان انما هي الشهرة عند علماء النقل بما يغني عن بسط الكلام
فيها واللائق لهذه المسألة التوقف عن الخوض فيها على وجه يتضمن دعوى القطع في شيء من
الجانبين وبالله التوفيق **قوله** ثم الملائكة عليهم السلام اي السماوية العلوية لانهم
محل النزاع بيننا وبين المعتزلة فقد قال صاحب المواقف لا نزاع في انهم يعني الانبياء افضل من الملائكة
السفلية الارضية انما النزاع في الملائكة العلوية السماوية **قوله** ثم افضل من البشر غير
الانبياء هذا ظاهرها في المواقف والمقاصد اذ الواقع فيهما ان محل الخلاف تفضيل الانبياء على
الملائكة من غير تقييد في شيء من الجانبين ولكن يؤذن تفضيل الملائكة مطلقا على غير الانبياء لكنه مخالف
لما في عقائد النسفي من الفرق بين الرسل وغيرهم فانه قال ورسل البشر افضل من رسل الملائكة ورسل
الملائكة افضل من عامة البشر وعامة البشر افضل من عامة الملائكة وقد عبّر كما ترى بالرسل فعلى
الفرق بين النبي والرسول لا يلزم من افضلية الرسل عليهم افضلية الانبياء عليهم ولكن الظاهر ان ذلك
غير مراد له فان النبي عنده مرادف للرسول وهو احد القولين وقد عبّر بعضهم بالخواص بدل الرسل
في الموضعين ولفظ خواص البشر يتضمن مع الانبياء الاولياء البيهقي في شعب الايمان نقلا لقد تكلم
الناس قديما وحديثا في الملائكة والبشر فذهب ذاهبون الى ان الرسل من البشر افضل من الملائكة والاولياء
من البشر افضل من الاولياء من الملائكة وذهب اخرون الى ان الملا الاعلى مفضلون على سكان الارض
ولكل من القولين وجه انتهى ثم ساق ادلة من الجانبين وعلى هذا جرى شيخنا في المنارم فقال
ان الاتقياء من بني ادم كالرسل وغيرهم افضل من الملائكة وخواصهم كالانبياء افضل من خواصهم
وعوامهم كالصلحاء افضل من عوامهم وسائر افضل من الحور العين انتهى وفيه وفي كلام البيهقي
تنبيه على ان المراد بعوام البشر في عقائد النسفي وغيرها الصلحاء منهم لا الفسقة وفي شرح المقاصد
انه لا قطع في المسألة من الجانبين **قوله** والتحدي الدعوى للرسالة تنبيه على انه
لا يشترط الاقتران بالتحدي بمعنى طلب الاتيان بالمثل الذي هو المعنى الحقيقي للتحدي بل يكفي
دعوى الرسالة فمن قيل له ان كنت رسولا فات بمعجز فاظهر الله على يده معجزا كان ظهوره دليلا
على صدقه وان لم يصرح بالتصريح والتحدي واصل التحدي تفعل من الحدا اي يتكلف الحدا على
حسب ما يحادي فيه **قوله** والخارق المتقدم على التحدي يتناول وما وجد
من النبي قبل النبوة وهو المسمى عند اهل الاصول ارهاصا اي تاسيسا للنبوة من ارهصت

للحائط اذا اشتبه كشق صدر نبينا صلى الله عليه وسلم وغسل قلبه في زمن الصبا
واضلال الغمامة له وتكليم الشجر والحجر قبل النبوة وفي المواقف ان هذه تسمى كرامات ايضا
قوله والمتأخر عنه بما يخرجه عن المقارنة العرفية بان يقول معجزتي ما ظهر مني قبل ان
يحصل كذا بعد شهر فيحصل كما قال وقد اتفقوا على انه معجزة دالة على النبوة لكن اختلفوا في وجه
دلالته فقيل لخارقه عن العبرة ورجح في شرح المواقف وعلى هذا فيكون المعجز مقارنا للدعوى لكن
تخلف عنها علمنا بانه معجز فانتفى التكليف بمتابعته قبل حصول الحارقة لان شرط التكليف بالمتابعة
العلم بالمعجز وعلى هذا فهذا الثالث داخل في الغرض **واعلم** ان النوع المقدم على التحدي
قد داخل في المعجزات كثير ممن صنف فيها ومن شرائط المعجزات بعد من معارضته فان ذلك
حقيقة الاعجاز وان يكون موافقا للدعوى فلو قال معجزتي ان احيي الموتى ففعل خارقا اخر
لم يدل على صدقه وان لا يكون ما ادعاه واظهره مكذبا له فلو قال معجزتي ان ينطق هذا الضب
فنطق فقال انه كاذب لم يعلم صدقه بل ازداد اعتقاد كذبه قال في المواقف والظاهر انه لا يجب
تعيين المعجز اي لو قال انا اتي بخارق من الخوارق ولا يقدر غيري على الاتيان بشيء منها
كفى وفي كلام الآمدي انه متفق عليه **قوله** ضرورة متعلق بقوله علم والمعلوم
من الدين ضرورة كالتوحيد والنبوة والبعث والجزاء وافتراض الصلوات الخمس والزكاة والصيام
والحج **قوله** اي الاذعان تفسير لتصديق القلب بما ينبه على ان المراد التصديق بالمعنى
الذي يذكره اهل المنطق لا بمعنى نسبة الصدق للخبر والمخبر من غير اذعان وقبول لكن قد ضبط
المولى سعد الدين وغيره التصديق هنا بانه المعنى الذي يعبر عنه الفارسيون بكرويدن وهو
كما في شرح المقاصد امر قطعي والتصديق المنطقي يعم الظني والمعتبر في الايمان التصديق
بالجزم والتصديق في تفسير الايمان اخص من المعنى المنطقي ولما كان تصديق القلب امرا
باطنا لا اطلاع لنا عليه ناطه الشرع ثبوتا وانتفا بامور ظاهرة منضبطة يدل عليه ففي الثبوت
نيط بالتلفظ بالشهادتين لكن مع نفي ما ينافي وفي الانتفا نيط بظهور امارات التكذيب من قبيل الرد
على القول بانكار او التجوز لحيات للشمس او للصنم او الاستخفاف بشيء او بالمصحف او
بالكعبة ونحو ذلك فلا بد في الحكم بالاتصاف بالايمان من التلفظ وانتفا الامارات المذكورة
واعلم انه قد اختلف جواب الشيخ ابي الحسن في تفسير هذا التصديق فاجاب مرة بانه المعرفة
بوجود البارئ والهيئة وقدمه لجاب مرة بانه قول النفس غير انه يتضمن المعرفة ولا يصح
دونها نقل ذلك عنه صاحب الغنية وقال ان القاضي ارتضى الثاني لان التصديق والتكذيب
بالاقوال الجارية تعبر عن تصديق القلب باللسان انتهى فظاهر كلام الشيخ ابي الحسن انه كلام
النفس ولكن لا يثبت الا مع العلم فاوضحنا ان كلام النفس يثبت على خلاف الاعتقاد انتهى ويحتمل
انه المجموع من المعرفة وذلك الكلام النفسي وعلى كل فلا بد في تحقق الايمان من المعرفة وهو التعلق

والانكشاف لحقيقة دعوى النبي صلى الله عليه وسلم ومن امر فرد هو الاستسلام
والانقياد بمعنى قبول الاحكام المستلزم للاجلال وعدم الاستخفاف المنافي لها ولهذا
فسره السلف بالاعتقاد والمعرفة مع انهم على ان كثيرا من اهل الكتاب كانوا يعرفون النبي صلى الله
عليه وآله وسلم كما يعرفون ابناءهم وتيقنوا امره الا انهم استكبروا ولم يذعنوا فلم يكونوا مصدقين
وبالنظر الى المعرفة يستفاد الايمان بالدليل وبالنظر الى الانقياد والاستسلام عدوا الايمان فعلا
قلبيا كما حققنا الفرق بين فعل القلب والعلم القائم به في تعريف الحكم **قوله** والتكليف
مبتدا خبره قوله بالتكليف باسبابه وجملة الكلام اشارة الى سؤال وجوابه تقرير السؤال ان التصديق من
قبيل العلم وهو من الكيفيات النفسانية دون الافعال الاختيارية فكيف يتعلق التكليف بتحصيله
وتقرير الجواب ان تحصيل تلك الكيفية اختيارا يكون باختيار مباشرة الاسباب من توجيه
الحواس وصرف النظر وما ذكر معهما والتكليف بها معناه التكليف به لك **قوله** وهل التلفظ
شرط للايمان اي شرط لاجراء احكام المؤمنين في الدنيا من التوارث والمناكحة وغيرهما غير داخل في مسمى
الايمان او شطر منه اي جزء من مسماه تردد العلماء ذهب جمهور المحققين الى الاول وعليه فمن صدق بقلبه
ولم يقر بلسانه مع تمكنه من الاقرار كان مؤمنا عند الله وهذا اوفق باللغة والعرف وذهب بعض العلماء
كشمس الائمة السرخسي وفخر الاسلام البزدوي من الحنفية وكثير من الفقهاء الى الثاني والزمهم القائلون
بالاول بان من صدق بقلبه فاخترم قبل اتساع وقت الاقرار بلسانه يكون كافرا وهو خلاف الاجماع
على ما نقله الامام الرازي وغيره لكن يعارض دعوى الاجماع قول القاضي عياض في الشفا الصحيح انه
مؤمن مستوجب للجنة حيث اثبت فيه خلافا وينبغي ان تعلم انا ان قلنا الاقرار شرط لاجراء الاحكام
فلا بد من الاعلان به وظهوره لمن يتعلق باجرى الاحكام من الامام وغيره فالشرط اقرار مشروط
بالاظهار لمن يتعلق باجراء الاحكام وان قلنا ركن اكتفى في ذلك بمجرد التكلم به في العمر وان لم يظهر
لغير المتكلم **قوله** ولا تعتبر الاعمال المذكورة الى اخره خاصله مع الايضاح ان الايمان شرط
للاعتداد بالعبادات فلا ينفك الاسلام المعتبر عن الايمان واركان الايمان قد تنفك عنه فلا يوجد
اسلام معتبر بدون ايمان وقد يوجد الايمان المعتبر بدون اسلام كمن صدق ثم اخترم قبل اتساع الوقت
للتلفظ ومن قال ان الايمان والاسلام واحد فسر الاسلام بالاستسلام والانقياد الباطن بمعنى
قبول الاحكام فمن حقق ظهر له ان الخلاف هل هما مترادفان ام لا خلاف في مفهوم الاسلام ومن قال بالترادف
كثير من الحنفية وبعض اصحابنا **قوله** وتاخير الاحسان مبتدا خبره قوله لانه كالـ
بالنسبة اليهما **قوله** بان مرتكب الكبيرة داخل في ذلك ارباب الصغيرة لما تقدم في المتن
من عد ارباب الصغيرة كبيرة **قوله** بناء على زعمهم ان الاعمال جزء من الايمان اي خلافا لاصحابنا
فان الاعمال عندهم مكملات للايمان ودعواهم ان الاعمال جزء من الايمان هو المشهور في النقل عنهم وحكى بعضنا
في المنار وغيره على ان الاعمال شرط عند المعتزلة وجزء عند الخوارج وتوجيه كل منهما على معتقدهم

ممكن **قوله** والشفاعات الى اخر ظاهر انحصارها في الخمس وقد زاد بعضهم سادسة وهي الشفاعة في تخفيف العذاب في النار عن بعض الكفار وسابعة وهي التخفيف من عذاب القبر لحديث القبرين في الصحيحين وغيرهما وفي بعض رواياته فاحببت ان يرفه عنهما بشفاعتي ما دام هذان الغصنان رطبين فلا يرد شيء منها على الشارح لان كلام المتن في الشفاعة يوم القيمة على وجه فيه عموم كما ينبئ عنه سياقه والشفاعة في التحقيق من عذاب القبر شفاعة في البرزخ لا في القيمة فتحصل في ضحضاح من النار رواه البخاري وفي الصحيحين ان العباس رضي الله عنه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان ابا طالب كان يحوطك وينصرك فهل نفعه ذلك قال نعم وجدته في غمرات من النار فاخرجته الى ضحضاح **قوله** قال النووي وهي مختصة به سبق النووي اليه ذلك القاضي عياض **قوله** الرابعة فيما خرج من دخل النار والحق ان الشارح شركة الانبيا والملائكة والمؤمنين في هذه الشفاعة مطلقا ولكن فصل القاضي عياض فقال ان الشفاعة لمن في قلبه مثقال ذرة من ايمان لاخراجه من النار مختصة به صلى الله عليه وسلم وشفاعة غيره للاخراج من النار في حق غيرهم **قوله** ولا يموت احد الا باجله الى اخره لم يتعرض لذكره لبيان المتن من الجانبين لتهم الادلة لكل منهما فمن جهة اهل السنة قوله تعالى فاذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون والعطف في قوله ولا يستقدمون على الجملة الشرطية مع الظرف لا الجزئية والمعنى فاذا جاء اجلهم لا يستاخرون عنه ساعة مجيئه اي لا يتقدمون عليه ساعة فيما قبله فما زاد ولو كان عطفا على الجملة الجزئية لورد ان الاستقدام عند المجيء لا يتصور فلا حاجة الا المعنى ومن متمسكات المعتزلة الاحاديث الواردة بان بعض الطاعات تزيد في العمر لحديث انس في الصحيحين وغيرهما من احب ان يبسط له في رزقه وينسا له في اثره فليصل رحمه وغير ذلك لحديث اصحها ان هذه الزيادة ما ولما ان البركة في الاوقات بان يصرف في الطاعات ونصان عن الاضاعة حقا بين الادلة وقيل هو ما ولما بانها زيادة بالنسبة الى صحف الملائكة التي يكتب فيها الرزق والاجل والعمل والشقاوة والسعادة كما دل الكتاب بها حديث الصحيحين ان احدكم يجمع خلقه في بطن امه الحديث فقد يثبت في صحيفة الزيادة مقيدة بان يصل رحمه مثلا وفي صحيفة دون تقييد بل يحسب ما تعلق العلم بوقوعه من صلة ونحوها او بعدمه واما نقص العمر المشار اليه بقوله وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره الا في كتاب فليس المراد به النقص من عمر ذلك المعمر بل المراد وما ينقص من عمر معمر اخر والضمير له وان لم يذكر لدلالة المقابلة عليه وقد قيل في تاويله غير ذلك واما حديث الطبراني ان المقتول يتعلق بقاتله يوم القيمة ويقول رب ظلمني وقتلني وقطع اجلي فتكلم في اسناده وبتقدير صحته هو محمول على مقتول ضيق علم الله انه لو لم يقتل لكان يعطى اجلا زائدا الا ان يعني قولنا المقتول ميت باجله ان قتله لم يتولد من فعل القاتل بل هو فعل الله سبحانه وانه لو لم يقتل لم يقطع ولا بحياته على ما في شرح المقاصد **قوله** والفنا اي الزوج وسياتي تفسير الروح بالنفس

قوله قيل تقع عند النفخة الاولى لغيرها اي تموت ظاهر قوله تعالى كل من عليها فان **قوله** لان الاصل في بقائها بعد الموت استمرارها ويكون من المستثنى بقوله الا من شاء الله كما قيل في الحور العين **قوله** قيل وما هو يا رسول الله قال مثل خردلة منه ينشا وقال بعضهم ان عجب الذنب بالنسبة لجسم الانسان كالبذر بالنسبة لجسم النبات ونبه على قوله تعالى كذلك الخروج بعد قوله وانزلنا من السماء ماء مباركا فانبتنا به جنات وحب الحصيد والنخل باسقات لها طلع نضيد رزقا للعباد واحيينا به بلدة ميتا **قوله** والخائضين فيها لا يقال كيف خاضوا والاية تمنع من الخوض لانا نقول اجابوا عن الاية بوجهين الاول ان الجواب تفصيلا ترك لقول اليهود فيما بينهم ان اجابكم فهو صادق لان ذلك عندهم من علامات نبوته فكان ترك الجواب تصديقا لما تقدم في كتبهم من وصفه بذلك الثاني ان السؤال كان سؤال تعجيز وتغليط اذ الروح مشترك بين روح الانسان وبين جبريل وملك اخر يقال له الروح وصنف من الملائكة والقران وعيسى بن مريم ولو اجيب عن احد منها لقالت اليهود لم نرد هذا تعنتا منهم ولذا جاء الجواب مجملا على وجه يصدق على كل من معاني الروح **قوله** وقال الامام الغزالي ومن تبعه وكثير من الصوفية وافقهم على ذلك الحليمي والغزالي والراغب **قوله** وانما هي جوهر مجرد اي عن المادة لا جسم مقارن لها **قوله** وهم العارفون بالله الى اخره يوخذ مما ذكر في تعريف المعجزة امتيازها من الكرامة بالتحدي ويوخذ مما هنا ان الكرامة هي الخارقة المقرونة بالعرفان والطاعة ودون ذلك اختراعها لا يكون مقرونا بذلك فالمسمى استدراجا وغير موكدات تكذيب الكاذبين كما روي ان مسيلمة دعا الاعور ليصح عينه العوراء فذهب ضوء الصحيحة ويسمى هذا اهانة وقد يظهر الخوارق من قبل عوام المسلمين تخليصا لهم من المحن والمكاره وتسمى معونة وقد تحصل من هذا مع ما سبق ان الخارق للعادة ستة انواع معجزة وارهاص وكرامة واستدراج ومعونة واهانة **قوله** ورد الواقعة على ذلك الكتاب العزيز والسنة فما تضمنه الكتاب العزيز قصة اصحاب الكهف وقصة مريم قال تعالى كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا قال يا مريم انى لك هذا قالت هو من عند الله وقصة احضار عرش بلقيس لسليمان قال تعالى قال الذي عنده علم من الكتاب انا اتيك به قبل ان يرتد اليك طرفك فلما راه مستقرا عنده قال هذا من فضل ربي ليبلوني ءاشكر ام اكفر الاية وفي الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم قال بينا رجل يسوق بقرة قد حمل عليها اذ التفتت البقرة اليه فقالت اني لم اخلق لهذا انما خلقت للحراثة فقال الناس سبحان الله بقرة تتكلم فقال النبي صلى الله عليه وسلم فاني اومن بهذا انا وابو بكر وعمر الحديث **قوله** مما وقع للصحابة وغيرهم اما ما وقع للصحابة فقد قال ابن مسعود رضي الله عنه كنا نسمع تسبيح الطعام وهو يوكل رواه البخاري وروى ان اسيد بن حضير وعباد بن بشر تحدثا عند النبي صلى الله عليه وسلم حتى ذهب من الليل ساعة وليلة شديدة الظلمة ثم خرجا من عند النبي صلى الله عليه وسلم

ومنها مثل المتصاحبين يصانان بين ايديهما فلما افترقا صار مع كل واحد منهما واحد حتى اتى الى اهله رواه البخاري بنحوه وامثاله اكثر معروف في امهات كتب الحديث واما ما وقع لغير الصحابة فكثير جدا في كتب المناقب كالحلية لابي نعيم وغيرها **قوله** قال المصنف وهذا الحق الحازم في اسناده الى المصنف اشارة الى التبري من عهدته فقد قال النووي في شرح مسلم في باب البر والصلة ان الكرامات تجوز بخوارق العادات على اختلاف انواعها ومنعه بعضهم وادعى انها تختص بمثل اجابة دعاء ونحوه انتهى وممن خالف القشيري والده الامام ابو نصر فقال في المرشد قال بعض الائمة ما وقع معجزة لنبي لا يجوز تقديره وقوعه كرامة لولي كقلب العصا ثعبانا واحياء الموتى والصحيح تجويز جملة خوارق العادات **قوله** ومنها من كفرهم ينقل ذلك الى الاشعري وقال الشيخ ابو محمد بن عبد السلام ان الاشعري عند موته رجع عن تكفير اهل القبلة لان الجهل بالصفات ليس جهلا بالموصوف وقال اختلفنا في عبارات والمشار اليه واحد ومن قال منا بان لازم المذهب مذهب كفر المبتدع الذي يلزم من مذهبهم ما هو كفر فقال في المجسمة مثلا انهم كفار لانهم عبدوا جسما ومن عبد غير الله كفر وقال في المعتزلة انهم وان اعترفوا باحكام الصفات فقد انكروا الصفات ويلزم من انكار الصفات انكار احكامها ومن انكر احكامها فهو كافر والصحيح ان لازم المذهب ليس بمذهب فلا كفر بمجرد اللزوم لان اللزوم غير الالتزام وقد وقع في المواقف ما يقتضي تقييده بما اذا لم يعلم ذو المذهب اللزوم وان اللازم كفر فانه قال ومن يلزمه الكفر ولا يعلم انه ليس بكافر انتهى ومفهومه انه ان علم كفر لالتزامه اياه **قوله** او ما نفي منه تنبيه انه لا يمتنع احياء بعض الجسد وان كان خلاف العادة لان خرق العادة غير ممتنع في مقدور الله تعالى **قوله** للقبور لعله اشارة الى انه انما ورد في المعمور في الحديث الاتي ان العبد اذا وضع في قبره ونحوه من الاحاديث والظاهر ان كلا من العذاب والنزع وسؤال الملكين لا يخص المقبور وان ذكر القبر في الاحاديث خارج مخرج الغالب فلا مفهوم له ويجوز اعادة الحياة الخ ووقوع السؤال على وجه لا نشاهده والسؤال للروح البرزخي لا يقاس باحوال هذه الدار كما ان روح النائم يشاهد في عالم الخيال اشياء لا يشاهدها اليقظان الذي هو الى جانبه وينتفي من فتنة القبر الشهيد ففي صحيح مسلم انه صلى الله عليه وسلم سئل عنه فقال كفى ببارقة السيوف شاهدا وفي مسلم ايضا في فضل من رابط يوما وليلة في سبيل الله انه امن من الفتان وهو عند الترمذي بلفظ ويومن من فتنة القبر وفي جامع الترمذي حديث ما من مسلم يموت يوم الجمعة او ليلة الجمعة الا وقاه الله فتنة القبر قال الترمذي غريب ليس اسناده بمتصل ولعل سكوت الشارح عن استثناء ذلك لان المسئلة قطعية ودليل الاستثناء ظني لانه خبر احاد **قوله** والحشر الخلق هو جمعهم للعرض والحساب وقدم على تفسيره بان يحييهم الله بعد فنائهم وهو المتنازع فيه بعد وجودا **قوله** حتى يخبر عن كل من عذاب القبر فانه بعد اثبات الحشر فالمخالف في خشيته من اهل الملل وان اختلفوا في كيفية الاعادة على اقوال محلها المطولات واما ما

عذاب الحشر فانكار السؤال وعذاب القبر منسوب لبعض المعتزلة والروافض قالوا لان الميت جماد لا حس له ولا ادراك فتعذيبه وتنعيمه محال والجواب انه يجوز ان يخلق الله سبحانه في جميع الاجزاء او في بعضها نوعا من الحيوة قدر ما يدرك الم العذاب او لذة النعيم وانكار الصراط والميزان مشهور عن اكثر المعتزلة قالوا لان العبور على ما هو ادق من الشعر واحد من السيف محال عادة والجواب ان القادر على ان يسير الطير على الهوى قادر على ان يسير الانسان على الصراط وفي الصحيحين عن انس ان رجلا قال يا نبي الله كيف يحشر الكافر على وجهه يوم القيمة قال النبي الذي امشاه على الرجلين قادر على ان يمشيه على وجهه يوم القيمة **قوله** وفي مسلم انه بلغني انه ادق من الشعر واحد من السيف اجراه اكثر اهل السنة على ظاهره وقال الكرم يا ول لو افق الحديث الاخر في وصف الملائكة على جانبيه وكون الكلاليب والحسك فيه واعطاء المار عليه من النور قدر موضع قدميه فاول كونه ادق من الشعر بانه ذلك مضروب مثلا للخفي الغامض والمعنى ان يسر الجواز عليه وعسره على قدر الطاعات والمعاصي ولا يعرف كل من القسمين ولا يعلم حدود ذلك الا الله واول كونه احد من السيف بسرعة انفاذ الملائكة امر الله تعالى لجازة الناس عليه **قوله** وعلى نصبه اي الامام عينا وعند عامة المعتزلة خلافا للجاحظ والخياط والكعبي وابي الحسين البصري من المعتزلة **قوله** على الناس اي لا على الله سبحانه خلافا للامامية وله اغفل المشكل بقوله ولا يجب على الرب شي **قوله** لاجماع الصحابة يوافقه احاديث يصح كونها سندا له وربما يبلغ مجموعها التواتر المعنوي منها حديث ابن عمر من خلع يدا من طاعة لقي الله يوم القيمة لا حجة له ومن مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية وحديث ابي هريرة من خرج من الطاعة وفارق الجماعة مات ميتة جاهلية رواه مسلم وروى الحاكم في المستدرك من حديث ابن عمر من مات وليس عليه امام جماعة فان موتته موتة جاهلية وفي لفظ مسلم فانه ليس احد من الناس خرج من السلطان شبرا فات عليها الا مات ميتة جاهلية وحديث ابن عباس من رأى من اميره شيئا يكرهه فليصبر فانه ليس احد من الناس يفارق الجماعة فيموت الا مات ميتة جاهلية رواه البخاري **قوله** لانه خالق الخلق وكيف يجب لهم عليه شي اي كيف يجب للمخلوق المملوك لله تعالى بحكم هو ربهم وانهم لم يعلم المنحرفون عليهم اصرار وزعاية مصلحة فضلا عما هو الاصلح تعالى الله عن ان يجب عليه شي **قوله** بعد الاعدام اي بعد ذلك كما اوجده من العدم الاصلي **قوله** باجزائه اي الاصلية الباقية من اول العمر الى اخره لا الاجزاء مطلقا لتندفع بذلك الشبهة المشهورة وهي ما اذا اكل انسان انسانا بحيث صار الماكول جزءا من الاكل فلو اعاد الله تعالى ذلك الانسانين بعينهما فتلك الاجزاء التي كانت للماكول ثم صارت للاكل اما ان تعاد في كل واحد منهما وهو محال لاستحالة ان يكون جزء بعينه في ان واحد في شخصين متباينين او تعاد في احدهما وحده فلا يكون الاخر معادا بعينه والمقدر خلافه ووجه الاندفاع ان المعاد هو الاجزاء الاصلية وهي الباقية من اول العمر

الى الجزء دون الاجزاء الفضلية والاجزاء الاصلية التي كانت للماكول هي فضلة في الاكل فانا
نعلم ان الانسان ما فيه عمره واجزاء الغذاء متواردة عليه ومتزايدة عليه واذا كانت فضلة لم تجب
اعادتها في الاكل بل في الماكول **قوله** قال تعالى وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده
ذكر ثلاث ايات تنبيها بها على غيرها فقد وردت الاعادة في الكتاب والسنة في مواضع لا تحصى
بعبارات لا تقبل التاويل حتى صار معلوما بالضرورة كونه من الدين وانعقد الاجماع على كفر
من انكر جوازا او وقوعا **قوله** قال وانما تعاد الارواح اعادة الارواح هو قول
المحققين منهم وقد توقف جالينوس في اعادتها كما بين في شرح المقاصد **قوله** وانما
ترتفع اجزاؤه اي فيكون المعاد التاليف لا المادة **قوله** بعد نبينا اي الذين يتلون نبينا
محمدا صلى الله عليه وسلم في الفضل من امته ابو بكر خليفته فذكر الامة للاحتراز عمن يتلوه
في الفضل لا من امته بل من الانبياء لانهم عليهم الصلاة والسلام افضل وانما تم الاحتراز
بناء على ان عيسى عليه الصلاة والسلام عند نزوله وحكمه بشريعة نبينا صلى الله عليه وسلم
فلم يكن من امة الدعوة ولا من امة الملة اذا فرضت امتها من اجاب دعوته فانه منه فان قيل
ليس في عبارة المتن تصريح بفضل الانبياء على الصديق ولا بفضل الصديق على غير هذه
الامة من امم الانبياء قلنا اما الاول فانما تركه اكتفاء بما سبق بصريحه من فضل نبينا صلى
الله عليه وسلم على جميع العالمين فان بعده في الفضل الانبياء ثم الملائكة واما الثاني فانه
لوضوحه غني عن التعرض له لان هذه الامة خير الامم بنص الكتاب فافضلية الصديق على
سائرها مستلزمة افضليته على غيرها ولو قال ويعتقد ان خير البشر بعد الانبياء ابو بكر خليفة
رسول الله صلى الله عليه وسلم لافاد الامرين **قوله** لاطباق السلف اي من الصحابة
المشاهدين القرائن الاحوال المقترنة بقوله صلى الله عليه وسلم وفعله المنبئين عن الافضلية
عند الله والتابعين الذين هم خير القرون بعدهم واعرف بعقائدهم ويؤخذ من قوله خليفته
وقول المصنف ان الامام الحق بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ابو بكر وبعده عمر وبعده
عثمان وبعده علي ومما يستنبط منه حقية امامة ابي بكر قوله تعالى قل للمخلفين من الاعراب
ستدعون الى قوم اولي باس شديد تقاتلونهم او يسلمون فان تطيعوا الاية فان ابا بكر رضي الله
عنه هو داعيهم الى جهاد بني حنيفة وكانوا اولي باس شديد وقوتلوا ايام الصديق ليسلموا
لا ليبذلوا الجزية وقد تضمنت الاية ايجاب طاعة الامر لهم بالوعد بالثواب عليها والوعيد بالعقاب
على التولي عنها قاله السهيلي وهو كالنص على خلافته انتهى والادلة من السنة كثيرة
دلالة مجموعها حتى تظهر للواقف عليها كفلق الصبح وكانت امامة عمر بالعهد من الصديق المجمع على
ثبوته وليشهد بحقيته حديث الرؤيا في صحيح البخاري وغيره فيه ان ابا بكر نزع ذنوبا او ذنوبين
ثم اخذها ابن الخطاب فاستحالت غربا فلم ار عبقريا من الناس يفري فريه الحديث وكانت امامة عثمان بعهد

عمر ان يكون الامر شورى بين ستة يختار بعضهم من الستة من يكون خليفة فوقع الاختيار على
عثمن والاتفاق على امامته وكانت امامة علي باجتماع اكثر المهاجرين والانصار والتابعين بعد قبول
مبايعتهم اياه بها فبايعوه ووقوع الطباق الذي يذكر المناحة والخطابي من الخلاف بين اهل السنة
في علي وعثمن وان الاكثر على تقديم عثمن وان اهل السنة من اهل الكوفة ومنهم سفيان الثوري قدموا
عليا ونقل المازري عن المدونة ما يقتضي توقفه فيهما لكن حكى القاضي عياض قولا ان مالكا رجع والذي
استقر عليه مذهب اهل السنة هو تقديم عثمان والله اعلم **قوله** من المنازعات لعل المراد ان معاوية
نازع عليا في الامامة انما كانت المنازعة بسبب تسليم قتلة عثمان الى عشيرته ليقتصوا منهم لان عليا رضي
الله عنه رأى تاخير تسليمهم اصوب لان المبادرة بالقبض عليهم مع كثرة عشائرهم واختلاطهم بالعسكر
يؤدي الى اضطراب امر الامامة العامة فان بعضهم عزم على الخروج على علي وقتله لما نادى يوم
الجمل بان يخرج عنه قتلة عثمن ورأى معوية رضي الله عنه المبادرة بتسليمهم للاقتصاص منهم اصوب
فكل منهم مجتهد مأجور **قوله** فذلك دعا الى الحزم هو ما اثر عن سيدنا عمر بن عبد العزيز
قوله وهو من ذرية ابي موسى الاشعري لانه ابو الحسن علي بن اسمعيل ابي بشر واسمه اسحق
بن سالم بن اسمعيل بن عبد الله بن موسى بن بلال بن ابي بردة بن ابي موسى الاشعري واسمه عبد الله بن قيس
قوله على غيرهم اي من ائمة اهل السنة كابي منصور الماتريدي والاشعرية هم
المشهورون في ديار خراسان والعراق والشام واكثر الاقطار والماتريدية هم المشهورون بما
وراء النهر وبين الطائفتين اختلاف في الاصول كمسئلة التكوين ومسئلة الاستثناء
في الايمان الاتية وغير ذلك وفي شرح المقاصد ان المحققين من كل الفريقين لا ينسب الفريق الاخر
الى البدعة والضلال خلافا للمبطلين المتعصبين الذين يجعلوا الخلاف في الفروع ايضا
بدعة **قوله** ردهم الى القاضي كان القاضي اذ ذاك اسمعيل بن اسحق المالكي
قوله الى غير كلام من اهل الكلام يصدرون بالله ويردون بالله [illegible]
قوله [illegible] وما قبله في الجملة اشار بقوله في الجملة الى ما قبله ما لا يصرح به في العقيدة
كالمفاضلة بين الخلفاء الاربعة ونحوها وهو قليل **قوله** وسيع معرفته فيها اي
العقيدة **قوله** وقال اكثر مشايخهم هو الذي اختاره في المقاصد وانما قيد الشارح الضمير
في قوله منا بالمتكلمين دون الاشعرية مع انه المتبادر ليستقيم له ما يرتبه قوله وكذا على الاخر
عند اكثرهم لان مقابل الاكثر طائفة من المعتزلة ولو فسر بالاشعرية لانهم ان منهم من يقول بان المعدوم
شيء ولا يعرف ذلك عن احد منهم **قوله** الممكن الوجود احتراز عن الممتنع فانه لا تقرر
له اصلا اتفاقا **قوله** اي حقيقة متقررة في الخارج منفكة عن صفة الوجود فان
الماهية عند هذا البعض من المعتزلة غير الوجود معروضة له وقد تخلو عنه مع كونها متقررة متحققة
في الخارج فعندهم اذا عدم الموجود نفي ذات المخصوصة فامكن له لكان [illegible] عندنا تنتفي بالكلية

مع الاعادة من العدم الطاري كالايجاد من العدم الاصلي قال شيخنا في المنار وعندنا
يجب حمل قول المعتزلة بثبوت الجواهر في العدم وتقررها فيه على الثبوت والتقرر العقلي بمعنى انه
في العلم الالهي متعلقا بايجادها قال ابو سعيد من العقلاء ذوي الخوض في الدقائق الكلام بالا معنى
له **قوله** الاصح ان الاسم المسمى وقيل غيره وقد نسبه الامام الرازي والامدي على انه
لا يظهر في هذه المسئلة ما يصلح محلا للنزاع العلماء واوضح ذلك البيضاوي او بعضهم بما
حاصله مع التوضيح ان الاسم يطلق لمعان ثلاثة لا يظهر كونه محلا للنزاع باعتبار شيء منها
الاول اللفظ المفرد الموضوع لمعنى على ما يعم انواع الكلمة وانما تقيده بالاستقلال والتجرد عن
الزمان ومقابلته بالفعل والحرف فاصطلاح النحاة الثاني ذات الشيء قال ابن عطية يقال ذات
نفسه وعينه واسمه بمعنى الثالث الصفة فيقال الحق والخالق والعليم اسماء الله تعالى وبيان انتفاء
صلاحية كل منها لمحل النزاع انه ان اريد بالاسم المعنى الاول وهو اللفظ المفيد بما مر فلا شك في
كونه غير المسمى اذ لا شك عاقل في ان لفظ النار مثلا غيرها كيف واللفظ بها انما من اصوات
هي اعراض غير قارة ويختلف باختلاف الامم والاعصار ويتعدد تارة ويتحد اخرى وحصا
كالنار ليس كذلك وان اريد به المعنى الثاني وهو ذات الشيء وحقيقته فهو مسمى ولا حاجة
حينئذ الى الاستدلال على انه اشتهر استعمال الاسم بمعنى الذات وما قيل من انه قد ورد
كذلك في قوله سبح اسم ربك الاعلى تبارك اسم ربك وكل من التسبيح والثناء انما هو للذات لا اللفظ
اجيب عنه بوجهين احدهما منع ان المراد في الايتين الذات كيف والحمل عليه حمل على معنى غير
مشهور للفظ مع صحة الحمل على المعنى المشهور وهو اللفظ وكما يجب تنزيه ذات الباري تعالى
وصفاته عن النقايص فكذلك يجب تنزيه الالفاظ الموضوعة لها عن الرفث وسوء الادب ثانيهما
ان لفظ الاسم في الايتين مقحم كما في قول لبيد الى الحول ثم اسم السلام عليكما وان اريد بالاسم المعنى
الثالث وهو الصفة كما هو رأي الاشعري انقسم عنده انقسام الصفة فانها عنده ثلاثة اقسام
ما يرجع الى الذات كالله وهو نفس المسمى وما يرجع الى الافعال كالخالق والرازق وهو غير
المسمى وما يرجع الى صفات الذات كالعليم والقدير والسميع والبصير يقال لا انها عين المسمى
ولا انها غيره فان المسمى ذاته والاسم علمه الذي ليس عين ذاته وهو ظاهر ولا غيره على تفسير
الغيرين بما يجوز انفكاك احدهما عن الاخر وقرينة الشارح على ان ما في المتن هو المنقول عن
الاشعري لكن في لفظ الجلالة خاصة من القسم الاول لان مدلوله الذات من حيث هي كما قال الا انهم
منعوا من اسم الله سواه **قوله** وان اسماء الله توقيفية ليس الكلام في اسماء الاعلام الموضوعة
في اللغات انما النزاع في الاسماء الماخوذة من الصفات والافعال كما نبه عليه السيد في شرح المواقف
وقال المولى سعد الدين في المقاصد محل النزاع ما اتصف الباري سبحانه بمعناه ولم يرد اذن به
ولا منع به ولا مراد فيه وكان يتصف باجلاله من غير وهم اخلال انتهى والقيد الاخير للاجلال

غير اطلاق ما يوهم اطلاقه ما لا يليق بكبريائه تعالى كلفظ عارف اذ المعرفة قد يراد بها علم يسبقه
غفلة وكلفظ فقيه لان الفقه فهم غرض المتكلم من كلامه وذلك يشعر بسابقة الجهل وكلفظ عاقل لان
العقل علم مانع من الاقدام على ما لا ينبغي ماخوذ من العقال وانما يتصور هذا المعنى فيمن يدعوه
الداعي الى ما لا ينبغي ونحو هذه الالفاظ **قوله** المحيط بالجزئيات للاكثر **قوله**
ومنع ابو حنيفة وغيره حكى في المقاصد المنع عن الاكثرين وعبارة النسفي في العقائد ولا ينبغي
ان يقول انا مؤمن ان شاء الله تعالى ويصح حملها على المنع لكنه خلاف ظاهرها ولذلك حملها المولى سعد
الدين في شرحها الاولى تركه لا على المنع بمعنى عدم الجواز ثم ذكر انه لا خلاف بين الفريقين في المعنى
لانه ان اريد بالايمان مجرد حصول المعنى فهو حاصل في الحال وان اريد ما يترتب عليه النجاة
والثمرات فهو في مشيئة الله تعالى ولا قطع بحصوله في الحال فمن قطع بالحصول اراد الاول ومن
فوض الى المشيئة اراد الثاني وجرى شيخنا في المنار على ان الخلاف معنوي قال ولا خلاف انه لا
يقال للشك في ثبوت الحال لان ثبوته في الحال مجزوم به ومحل الخلاف بقاؤه الى الوفاة وهو
المسمى ايمان الموافاة ورجح وجوب ترك الاستثناء بهذا المعنى وما قاله المولى سعد الدين اظهر والله
اعلم **قوله** استدراج اصل الاستدراج طلب التدرج وهو التنقل في الدرجات ثم
استعمل في مطلق النقل واريد به هنا نقل الكافر فيما يتاكد به استحقاقه العذاب بحيث بما يرى
كرامة مع وصول النعم اليه فيعتقد انه في صورة **نعم** اصحابنا نظروا الى حقيقتها
باعتبار ما يؤول اليه الامر والمعتزلة نظروا الى صورتها في الحال **قوله** والاصح ان المشار
اليه بانا الهيكل المخصوص هو مذهب جمهور المتكلمين **قوله** وقال اكثر المعتزلة وغيرهم
هو النفس وقد اختلف هؤلاء على مذاهب في تفسير النفس فالمنكرون لتجردها ثم اختلفوا والقول بتجردها
مذهب شائع ومحل بسطها مطولات الكلام **قوله** وامام الحرمين هو ما جرى عليه في
الشامل لكنه رجع عنه في المدرك كما نقله عنه الامدي واشار اليه العضد في المواقف فقوله وقد
اشتد امام الحرمين اي اولا **قوله** لا وجود له بالوجود الخارجي اي بالنسبة المطلقة لكن
ويثبتونه الان فان المتكلمين اعترفوا بوجوده وسموه الكون وانواعه اربعة الحركة والسكون
والاجتماع والافتراق وانكروا وجود ما عداه من النسب كما نقله عنهم في المواقف **قوله**
كما تقدم اي في الشرح في الكلام على ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض حيث قال في تقسيم العالم اذ هو اما
قائم بنفسه او بغيره والثاني العرض والاول وهو محل الثاني المتقوم به اما مركب وهو الجسم او غير مركب
وهو الجوهر **قوله** اختصاص النعت بالمنعوت تعدد هنا الاختصاص الناعت
وهو ان يختص شيء باخر اختصاصا يصير به ذلك الشيء نعتا للاخر والاخر منعوتا به فيسمى الاول حالا
والثاني محلا له كاختصاص السواد بالجسم وكاختصاص الجسم بالمكان وهذا في الممكنات اما
صفات الباري تعالى فهي مختصة بالذات الاختصاص الناعت فليست اعراضا فلا يطلق فيها الا

المفهوم كلي وهو المسمى بالماهية عند المتكلمين والفلاسفة
ووجوده خارجي ويترتب عليه كونه محمولا والصحيح ...
الاعيان الخارجية اذا اطلق ...

خاليا بالذات ولان الذات تحل لها **قوله** وعلى الاولها عارضان للجسم هذا
جواب على تشبيه المنزل بالنسبة الى الرعد والبطو فان القائلين بالاول اجابوا بان الرعه
والبطء من الامور النسبية التي لا وجود لها في الخارج فانها اذا اعلت الحركات المختلفة بالحقيقة
وقيس بعضها الى البعض عرض لنا في الذهن البطء والرعد ولئن سلمنا انهما وجوديان فيهما
عارضان للجسم لا للحركة **قوله** بارادة الله تعالى في الزمان الثاني اي فالارادة
الالهية هي مجرد المخصصة لكل من الاحاد المقتضية والمتجددة توقيها الذي خلقته فيه
وان كان يمكن بالنسبة الى الله تعالى خلقه قبل ذلك الوقت وبعده ولهذا ذهب الاشعري ومحققوا اتباعه
الى ذلك لانهم قالوا ان سبب المحوج الى المؤثر الحدوث فلزمهم استغنا العالم حال بقائه عن الصانع
بحيث لو جاز عليه العدم تعالى عن ذلك علوا كبيرا لما ضر عدمه فدفعوا ذلك بما سيأتي معناه في
الشرح من ان شرط بقا الجوهر هو العرض ولما كان هو متجددا محتاجا الى المؤثر دائما كان الجوهر
ايضا حال البقاء محتاجا الى ذلك المؤثر بواسطة احتياج شرطه اليه فلا استغنا اصلا **قوله**
الا الحركة والزمان نقل عنهم في شرح المواقف استثنا الاصوات ايضا وذهب ابو علي الجبائي وابنه
ابو هاشم وابو الهذيل الى بقا الالوان والطعوم والروايح دون العلوم والارادات والاصوات
وانواع الكلام وللمعتزلة في بقا الحركة والسكون خلاف **قوله** وقال قدما المتكلمين
تبع الشرح في ذلك المواقف واعترضه الشيد بان المشهور في الكتب وهو الصحيح انه قول قدما
الفلاسفة **قوله** مما يتعلق بطرفين اي متشابهين من الاضافات نحو الجوار والاخوة
قوله بان يكونا من نوع اي يشتركان في الصفات النفسية والمراد بالصفات النفسية
ما لا يحتاج في وصف الشي به الى تعقل امر زايد عليه كالانسانية والحقيقة والوجود والشيئية
للانسان ويقابلها الصفات المعنوية التي يحتاج في الوصف بها الى تعقل امر زايد على ذات الموصوف
كالتحيز والحدوث بعبارة اخرى الصفة النفسية هي التي تدل على الذات دون معنى زايد عليها
والمعنوية ما تدل على معنى زايد على الذات **قوله** وهما اعم من الضدين هذا مبني
على تفسير الخلافين بانهما موجودان لا يشتركان في جميع الصفات النفسية اي سوا امتنع اجتماعهما
لذاتيهما في محل من جهة واحدة فيخرج المثلان والضدان وعليه فلا يتم تقرير الشرح وبالجملة فهو
امر راجع الى الاصطلاح **قوله** وقيل العدم اولى به اي مطلق اهل الشارح القول
بان العدم اولى بمعنى الاعراض السيالة كالحركة والزمان والصوت وعوارضها دون غيرها وهو
محكي في المواقف والمقاصد وغيرهما وشبهة قايلية انه لو لا ان العدم اولى بها لجاز بقاؤها ورد
بان الوجود غير البقاء وغير مستلزم له وماهية تلك الاشيا لا اقتضائها التقضي والتجدد ليست
قابلة للبقاء مع ثبوت نسبتها الى اصل الوجود والعدم **قوله** لا ما انتهاء او قوعا الى
اخره رد بان سهولة العدم بالنظر الى غيره لا يقتضي اولويته لذاته **قوله** وقيل الوجود

اولى به عند وجود العلة الجازمة فساده ظاهر لان تلك الاولوية مستندة الى العلة لا الى
ذات الممكن **قوله** عنه اي عن الاحتياج وقوله على ذلك اي على جميع ما فيها وقوله
وتقدم عطف على المجرور في قوله تذكر **قوله** وان كان جمهورهم على الحدوث ومنهم
الاشعري ومحققوا اتباعه كما قدمناه **قوله** الذي لا خفا فيه ان الجسم ينتقل عنه
الى اخره استدلالا على ان المكان موجود بانتقال الجسم عنه واليه وسكونه فيه فانا نشاهد الجسم
يكون حاضرا ثم يغيب ويحضر جسم اخر في حيزه **قوله** وقيل هو بعد موجود الى اخره يرد
الى ان البديهة شاهدة بان المتمكن انما يحصل فيما طرف لا انا من الفضا الاترى ان الناس كلهم
حاكمون بذلك ولا يحتاجون فيه الى نظر وتأمل **قوله** وقيل هو بعد مفروض اي موهوم
يفرض ممتدا في الجهات صالحا لان يشغله جسم ثالث اعني غير الجسمين اللذين لا يتماسان ولا بينهما
ما يماسهما لكنه الان خال من الشاغل **قوله** هذا قول المتكلمين اي تفسير المكان بالبعد
المفروض والقولان قبله للحكما فالاول منهما وهو انه السطح الباطن الى اخره مذهب ارسطاطاليس
وعليه متأخروا الحكما كابن سينا والفارابي واتباعهما والثاني منهما وهو انه بعد موجود هو
مذهب افلاطون الا بعض قايلي الثاني فهذا الخلاف انما هو في الخلا داخل العالم اما الخلا الخارج
العالم فمتفق عليه بين المتكلمين والحكما انما النزاع بينهم في تسميتهما ورا العالم بالبعد فانه عند الحكما
عدم محض ونفي صرف يثبته الوهم ويقدره من عند نفسه ولا عبرة بتقديره الذي لا يطابق الواقع
في نفس الامر فحقه ان لا يسمى بعدا ولا خلا وعند المتكلمين هو بعد موهوم كالقرض فيما بين الاجسام
على رأيهم **قوله** وهو اي فلك معدل النهار وهو الفلك الاعظم **قوله** ومنهم من
عزا اي كالبيضاوي في الطوالع ونسب القول بانه حركة الى ارسطو واتباعه **قوله**
ويمتنع تداخل الاجسام عبارة المواقف يمتنع تداخل الجواهر وهي اعم لشمولها
مع المركب التي هي الاجسام غيرها **قوله** وهو دخول بعضها في بعض الى اخره يعبر
عنه ايضا بانه دخول بعضها في حيز بعض اخر بحيث يتحدا في المكان والوضع ومقدار الحجم
قوله وامتناع ذلك لما فيه من مساواة الكل الجزء في العظم اي لا للتحيز كما تقوله
المعتزلة فانهم يقولون ان الحركة باعتبار وجود احد الجوهرين فيه يكون مضادة لكونه باعتبار
وجود الاخر فيه فالقصر في عبارة الشارح بالاضافة اليه لا مطلقا اذ يعلل ايضا بانه لو جاز
ذلك لجاز ان يكون هذا الحجم المعتبر اجساما كثيرة متداخلة حتى يكون الذراع الواحد من
الكرباس الف ذراع مثلا وصريح العقل بداهته يأبى ذلك **قوله** الدنيوية احتراز عن
الاخروية فانها الذات حقيقة لا يبلغ كنهها لم ترغبن ولا تنع اذن ولا خطر على قلب بشر
قوله اي ما يوفق قدر الشارح المعارف بما يعرف وهو خلاف الظاهر والذي يحصل
من كلام الشارح انحصرت اللذة الحقيقية الدنيوية في معرفة الاشيا والوقوف على حقائقها

قال وهي اللذة على الحقيقة انتهى وهذا الكلام لا ينافي قول المصنف والجواز الادراك ملزوم لها لا هي لان الادراك سبب لها وانما هو فسّرها بانها ارتياح وهو للنفس مترتب على الادراك ويلزمه
قوله المصفي للقلوب يمكن ان يكون فيه اشارة الى ان التصوف ماخوذ من الصفا وهو الخد[?]
الاقوال في ماخذه وعلته في لفظه قلبت فاؤه صوفا بالواو فقدمت الواو على الفا لان اصله صفو
المحمود المقصود وقد قيل سميت الصوفية صوفية لصفا اسرارها ونقا اثارها وازدادوا اتقا الانات
طاهر الظاهر عن المخالفات فانها من اثار صفا الاسرار عن الكدورات وقيل الغير ذلك **قوله**
في تعريف التصوف وهو كما قال الغزالي تجريد القلب لله واحتقار ما سواه اي بالاضافة الى عظمته سبحانه
والا فلا احتقار في احتقار الانبيا او ولاة امورهم كفروا انا بتعظيمهم وتعظيم الملائكة والعلما ولما كان
تعظيمنا اياهم ليس الا لان الله تعالى هو الذي عظّمهم وامر بتعظيمهم لم يكن خارجا عن تجريد القلب
لله وللناس تعريفات للتصوف كثيرة جدا اوردها الحافظ ابو نعيم في الحلية مفرقة في التراجم فقال
في ترجمة الصديق رضي الله عنه وقد قيل ان التصوف وقف الهمم على مولي النعم وقال في ترجمة الفاروق
رضي الله عنه وقد قيل ان التصوف الموافقة للحق في المفارقة للخلق فرقا لهما وقد قيل ان التصوف
حمل النفس على الشدايد الذي هو من اشرف الموارد وقال في ترجمة عثمان ذي النورين رضي الله عنه وقد
قيل ان التصوف الاكباب على العمل تطرقا الى بلوغ الامل وقال في ترجمة علي رضي الله عنه وقد قيل ان
التصوف الرضا الى المحبوب في ترك المطلوب ثم قال فيها وقيل ان التصوف التسلي عن الاعراض بالسمو
الى الاغراض وقال في ترجمة عثمان بن مظعون رضي الله عنه وقيل ان التصوف ترك التصادي للراغب
عن الكدر والصفا الورد من عين صرفي ترجمة عبد الله بن جحش رضي الله عنه وقيل ان التصوف التماس
الذي يعد الى الدرجة الرفيعة وفي ترجمة ثابت الانصاري رضي الله عنه وقيل ان التصوف المرض
البينونة الوعن الكينونة وفي ترجمة جعفر بن ابي طالب رضي الله عنه وقيل ان التصوف الانفراد بالخوض
ملابسة الحالف وفي ترجمة عبد الله بن رواحة رضي الله عنه وقيل ان التصوف الوطو على جمر الغضا الى
منازل الانس والرضا وفي ترجمة صهيب بن سنان رضي الله عنه وقيل ان التصوف الاخذ بالاصول
والترك للفضول والتشمير للوصول وفي ترجمة عروة بن الزبير رضي الله عنه وقيل ان التصوف الاكثار من
العمل والاعراض عن العلل وفي الحلية اضعاف هذه التعريفات وانت اذا تاملتها ظهر لك ان كثيرا منها ناظر
الى مقام مخصوص فالتصوف على ما قال النظر الذي تعرفه دراية الركن الاعظم واطلاق عليه التصوف على ما
قوله صلى الله عليه وسلم الحج عرفة **قوله** اي معتقد الله تعالى اي معتقد وجوده تعالى وما يجب له من
اثبات امور ونفي امور وهي المعرفة الايمانية او البرهانية لا الادراك والاحاطة بكنه الحقيقة لانه ممتنع
عقلا وشرعا وقوله فيما تعلقه من عمل وشرعية بما تقربه من صفاته ينبه على ذلك **قوله** اذ لا ينفع
بدونها واجب ولا مندوب لان الاتيان بالمامور على وجه الامتثال والانكفاف عن المنهي على وجه الانزجار
لا يتاتي الا بعد معرفة الامر والناهي **قوله** والقاضي ان النظر هو مخالف لما في المواقف وشرح

وشرح المقاصد من ان القاضي قايل بان اول واجب القصد الى النظر وكل من ابن فورك وامام الحرمين
موافق له كما في شرح المواقف ولم يذكر في شرح ابن فورك بل غير القاضي والامام وزاده امام الحرمين وما
المتيزي الى القاضي ايضا كما قاله ابن التلمساني في املايه على لمع الادلة لامام الحرمين لكن عزي الى
القاضي في شرح المعالم القول بان اول واجب القصد الى النظر وقد قال الامام الرازي ان اريد والواجب
المقصود بالقصد الاول فهو المعرفة عند من يجعلها مقدورة والنظر عند من لا يجعل العلم الحاصل
عقبه مقدورا بل واجب الحصول وان اريد اول الواجبات كيف كان فهو القصد **قوله** يعني
لعنه باضل الله وتقريبه بهذا التنبيه على انهما معنويان لا حسيان اذ قربا لمشاهد بالنسبة الى الله تعالى
قوله وفي حديث الشيخ كلاءة كلاءة الوليد الكلاءة بكسر الكاف والمد كما في الصحاح وغيره
الحراسة والحفظ والوليد بعين الواو والصبي **قوله** فافادت بذلك الاغرا بالنسبة الى الطالع
وما يناسبه اي من الامور التي ترد بين كل اثنين منها والتحذير بالنسبة الى الفساد وما يناسبه اي من الامور
المذكورة وافادته الامرين لانه مشترك استعمل في معنييه بناء على ان دونك محتمل للاغرا والتحذير والعزوف
ان دونك في الاصل للمقداد نامكان منك ثم استعمل اسم فعل بمعنى حد لكن لا مانع من استعماله اسم فعل
بمعنى الزم وبمعنى احذر والاولى ان يكون الاغرا والتحذير مستفادين من مجموع الكلام لانه تضمن المدح
البالغ للمتعاطي ما يقتضيه علو الهمة والذم البالغ لمتعاطي ما يقتضيه دناة الهمة وينحو بعض الاخر بحذا
الى حيز المخاطب بذلك بعد اعلامه بهما اعتمادا على ان طبعه ابلغ حاذ به على الحمل اوما يسعد والجناب
ما يضره وفي ذلك ابلغ اغرا لما الاول وابلغ تحذير لمن الثاني فليس الاغرا والتحذير مستفادين على هذا
من لفظ دونك فقط كما مشى عليه الشارح تبعا للزركشي **قوله** والهم عطفه الهم على حديث النفس
فيه خاص على عام لان حديث النفس يصدق بالتردد في الفعل ونقيضه الفعل وهذا هو الهم وقد جعل السبكي
ما يجري في النفس ولم يتعلق بالافعال التي هي معارض خمس مراتب اولها الهاجس وهو ما يلقى فيها والثانية
الخاطر وهو ما يجري في النفس بعد الفاء فيها والثالثة حديث النفس وهو التردد هل يفعل او لا يفعل والرابعة
الهم وهو قصد الفعل وهو مواخذ به عند المحقق بحديث الصحيحين اذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل
والمقتول في النار قالوا يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول قال انه كان حريصا على قتل صاحبه
وقد ذكر هذه المراتب الزركشي وابو زرعة واكتفى الشارح بما اقتصر عليه المتن منها وهو المرتبة الثالثة والمرتبة
الرابعة لان كلا منهما يستلزم الاولى والثانية اذ لا تردد في الشيء ولا هم به الا بعد القائه في النفس وجريانه
فيها فعدم المواخذة بكل منهما يتضمن عدم المواخذة بالاولى والثانية **قوله** على الجنابة تعديته
تعطك بعلى لتضمينه معنى يوافقك **قوله** فيما يودي الذلك اي الى الهلاك الابدي فان
المعاصي كما قيل بريد الكفر ويشهد له حديث النسائي واللفظ للترمذي وصححه ان المومن اذا اذنب كانت
نكتة سودا في قلبه فان تاب ونزع واستغفر صقل قلبه وان زاد حتى يعلو قلبه فذلك الران الذي قال الله تعالى
كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون **قوله** وهي اللذة معناه ظاهر وقد عرفه بعضهم

فيكون الاستعارة [illegible]

من [illegible]

المصباح [illegible]

[illegible]

[illegible]

ومما يدل على ان في الكلام [illegible]

صحة التركيب [illegible]

[illegible] الخيط الابيض [illegible]

[illegible]

الى [illegible] ان يجعل [illegible]

من الخيال [illegible]

الابيض [illegible] الاسود [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] لانه نهى عن ... ان الحرث كان لي وكلم ... ويوم على بعد ليس ... عند ان الصوم كان ...
... وبعا فصل ان في هذه الرواية ما جر السلف ... وله خلاف ... في اجماع عند ... لا يوجد
الى ان ما خلاف في الحاجر عن وقت الخطاب وما ذكر من العادة اما بيان ... وقد كان ... تحقيق الحجة
بل وان الصوم العرض ولعل اولئك الرجال اما فعلوا اما فعلوا من عن العرض او منع انعقاد دلالة
الحال فمعلوم عند ذكر الصوم والافطار واليوم والليل ان ليس المراد الخيط الحقيقي كثيرا عندنا
الا انها ... عندنا لا يهتدى اليها الا واحد بعد واحد من اول الافطار فنزل البيان الظاهر بعد ذلك
... اللام على سائر اولي الابصار على ان لفظ الخيط كان مجازا فصار حقيقة لكونه مشتبها به
... العرف ... اجماع على ان ... كون اسم المشبه به ... حذف الاداة حقيقة لكونه مشبها ... كما
قد عرف في قوله تعالى ... ومن ... حقيقة فيهما لانه ان يعد ... حتى ... الخيط الا
من الفجر كما ... الاداة في ... الحمل ... الخيط من الفجر ... الخيط ... بل تحسين
الا وعلى ما ذكره الشيخ عبد القاهر في ... ان ... مجازا ...
... المجاز والاستعارة فالواقف دليل اما الدال على جواز ... بالنهار ... للراجح ...
... الصوم بعد ... الفجر ... النهار ولان الاصل اقتران ... بالعادة وكان
موجب ذلك وجوب ... بالنهار الا ... للنيل اجماعا عملا ... وصار الفعل ... من الليل
الا ... بالاحتياط ... والعين ... ان ... السمرقندي هو الذي ... على الوجه
المذكور لكن للخصم ان يقول ... تعالى بالصوم ... الفجر وهو اسم للركن لا للشرط ... الصوم
الشرعي ... من الليل ... الا ... لزم وجوبها في اول جزء من اجزاء النهار حقيقة
... ان يحصل في الليل ... الى ... فقد اشار الى دفع الاول بقوله
الاصل اقتران ... بالعادة على ان الصوم وان كان اسما للركن لكن ... كما على
ما ذكره ... في قوله واتموا الحج والعمرة وذلك بالاركان والشرائط وبهذا اندفع ... تعالى
ان ... المجموع لا ... كل جزء الى دفع الثاني بقوله بعد ... الفجر ... الاكل الى
... ثم اتموا ... الا في الجزء الثاني من النهار ... على ان
... بصدده ... ما ...
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

بانه يحزن وتوجع لما فعل وتمنى كونه لم يفعله ولا يجب عندنا استدامة الندم في جميع الازمنة
بل يكفي استصحاب الندم حكما بان لا يصدر منه ما ينافيه لان الشارع اقام الامر الثابت حكما مقام
ما هو حاصل بالفعل كما في الايمان فان النائم مؤمن بالاتفاق ولما في التكليف بها من الحرج من الدوام **قوله**
وتحقق بتائب فوقتين اول وتحقق التوبة بالاقلاع عن المعصية **قوله**
وتدارك ممكن التدارك الى اخره هذه مشهورة عند اصحابنا والذي جرى عليه الامدي ثم صاحب
المواقف والمقاصد ان التدارك واجب براسه قال الامدي اذا اتى بالمظلمة كالقتل والضرب
فقد وجب عليه امران التوبة والخروج عن المظلمة وهو تسليم نفسه مع الامكان ليقتص منه ومن
اتى باحد الواجبين لم يكن صحة ما اتى به متوقفة على الاتيان بالواجب الاخر كما لو وجب عليه صلاتان
فاتى باحدهما دون الاخرى وفي المقاصد انه التحقيق قال الا انه لا يصح الندم بدونه كرد المغصوب
والكلام في مباحث التوبة مبسوط في كتاب الشهادات من الروضة وفي الاحيا للامام الغزالي
فليرجع كل منهما **قوله** وتصح التوبة ولو بعد نقضها اي اذا عاود الذنب لم تبطل
توبته السابقة بل هي محكوم لها بالصحة فهو مواخذ بالذنب الثاني دون الاول فاذا تاب
من الثاني صحت توبته ايضا لان التوبة مامور بها فهي عبادة واذا وقع بعد فعل العبادة ما
يوجب الاتيان بمثلها لم يكن ذلك مبطلا للاولى بل هو ذنب توجب توبة اخرى **قوله** وقيل لا
تصح بعد نقضها هو منقول عن القاضي ابي بكر **قوله** فان شككت عطف على قوله فان كان
مامورا به **قوله** وغيره قال العلماء هذا هو المعتمد **قوله** اي فعله الذي هو كاسبه
تنبيه على ان المراد بالفعل الاختياري فهو محل النزاع دون الاضطراري كحركة المرتعش وان المراد
بالكسب المكسوب وهو الفعل بمعنى الحاصل بالمصدر وقوله لا خالق له اشارة الى خلاف المعتزلة في
قولهم العبد خالق لفعله كما صرح به فيما بعد وقد كانت الاوائل منهم كواصل بن عطا وعمرو بن عبيد
يتورعون عن اطلاق لفظ الخالق ويكتفون بلفظ
المخترع والموجد ونحوهما وحين راى ابو علي الجبائي واتباعه ان معنى الكل واحد وهو المخرج من
العدم الى الوجود تجاسروا على اطلاق لفظ الخالق **قوله** خلاف قدرة الله فانها للابداع
اي التاثير والايجاد فافعال العباد الاختيارية واقعة بقدرة الله تعالى وحدها وليس لقدرتهم
بل اسبغ سبحانه اجرى عادته بان يوجد في العبد قدرة واختيارا فاذا لم يكن هناك مانع اوجد فيه
فعله المقدور مقارنا لهما فيكون فعل العبد مخلوقا لله ابداعا واحداثا ومكسوبا للعبد والمراد
بكسبه اياه مقارنته لقدرته وارادته من غير ان يكون هناك منه تاثير او مدخل في وجوده سوى
كونه محلا له هذا مذهب الاشعري وخالفه محققون من اتباعه ثم اختلفوا فقال الاستاذ ابو
اسحق فعل العبد واقع بمجموع القدرتين قدرة الله وقدرة العبد التي خلقها له بان تتعلقا جميعا
بالفعل نفسه وجوز اجتماع موثرين على اثر واحد وقال القاضي ابو بكر الذي هو واقع بمجموعهما

يعني ان قدرة الله تعالى تتعلق باصل الفعل وقدرة العبد بصفته من كونه طاعة او معصية
او غيرهما مما يوصف به افعال العباد كما في لطم اليتيم تاديبا او ايذاء فان ذات اللطم واقعة بقدرة
الله تعالى وكونه في الصورة الاولى طاعة وفي الثانية معصية بقدرة العبد وتاثيره وقال
امام الحرمين فيما نقل عنه كالحكما هو واقع على سبيل الوجوب وامتناع التخلف بقدرة
يخلقها الله في العبد اذا قارنت حصول الشرائط وارتفاع الموانع والذي في الارشاد
ولمع الادلة لامام الحرمين الجري على قول الاشعري والضابط للمذاهب في هذه المسئلة
ان يقال الموثر في فعل العبد اما قدرة الله تعالى فقط بلا قدرة من العبد اصلا وهو مذهب
الجبرية او بلا تاثير لقدرة العبد وهو مذهب الاشعري او المؤثر قدرة العبد فقط بلا ايجاب واضطرار
بل باختيار وهو مذهب المعتزلة او بالايجاب وامتناع التخلف وهو مذهب الحكما والمروي عن امام الحرمين
او مجموع القدرتين على ان يوثرا في اصل الفعل وهو مذهب الاستاذ او على ان توثر قدرة العبد
في وصفه بان تجعله موصوفا بمثل كونه طاعة او معصية وهو مذهب القاضي وهنا تنبيهان
احدهما ان جميع افعال الحيوانات على هذا التفصيل من المذاهب لكن لما كان بعض الادلة
لا تجري في غير المكلف خصوا فعل العبد بالذكر الثاني الملجئ للاشاعرة الى التوسط بين مذهبي
الجبر والاعتزال لزوم محذور على كل منهما اما مذهب الجبرية فلانه يلزم عليه انكار الضروري
وهو عين المكابرة وذلك انا نعلم بالضرورة ان القدرة العبد وارادته مدخلا في بعض الافعال
كحركة البطش دون بعض كحركة الارتعاش والنبض واما مذهب المعتزلة فلانه يلزم عليه
انكار البرهان وهو سفسطة فقد قام البرهان عقلا ونقلا على ان الله تعالى خالق كل شيء وقد
بحث شيخنا ابن الهمام في المسايرة فقال ان ما ذكروه من قيام البرهان عقلا ممنوع وان فصلوه من
ذلك غير ما ذكر نعلم بادنا تامل فيه واما النقليات فانما تلجي لو لم تكن عمومات تحتمل
التخصيص اما اذا كانت عمومات تحتمله ووجدنا يوجب التخصيص فلا لكن الامر كذلك وذلك
المخصص امر عقلي وهو ارادة العموم فيها يستلزم الجبر المحض المستلزم لضياع التكليف وبطلان
الامر والنهي واما قولكم ان قدرة العبد تتعلق بالمقدور لا على وجه التاثير وهو الكسب فحجز الفاظ
لمحصل لها معنى ونحن انما نفهم من الكسب التحصيل وتحصيل الفعل المعدوم ليس الا ادخاله
في الوجود وهو ايجاده انتهى ولنا في شرح المسايرة بحث في قول شيخنا انا لا نفهم من الكسب الا
التحصيل الى اخر كلامه وقد اطال شيخنا في هذه المسئلة وما فيها الى ان مذهب القاضي فانه
قال اخرا جميع ما تتوقف عليه افعال الجوارح من الحركات وكذا التروك التي هي افعال النفس من
الميل والداعية والاختيار بخلق الله تعالى لا تاثير لقدرة العبد فيه وانما محله قدرته عزمه عقب
خلق الله تعالى هذه الامور في باطنه عزما مصمما بلا تردد وتوجها صادقا للفعل طالبا اياه
فاذا اوجد العبد ذلك لم يكن له العزم لم يكن متمنيا اليه تعالى من حيث هو حركة والى العبد من

حيث هو ربا ونحو وانما الخلق الله سبحانه هذه في القلب ليظهر من المكلف ما سبق علمه تعالى بظهوره منه من مخالفة او طاعة ولهذا العلم خاصة التاثير ليكون مجبورا ولا خلو هذه الاشياء بعد اضطراره الى الفعل لا انه قدرة لختاره وميل الى الشىء داعية على العزم الى فعله وتركه اذ من الممتنع ترك الانسان لما يختاره ويفعل شيئا وهو يكرهه لخوف او حياء نعم ذلك العزم الكائن بقدرة العبد المخلوقة سبحانه تكليفه وثوابه وعقابه ومدحه وذمه وانتفى بطلان التكاليف والجبر المحض ويكفي في التخصيص لتصحيح التكليف هذا الامر الواحد اعني العزم المصمم مع انه مخلوق له تعالى بواسطة خلقه القدرة عليه وما سواه مما لا يحصى من الافعال الجزئية والتروك كلها مخلوقة لله تعالى ومنها ثم عن قدرته ابتداء او بواسطة لقدرة الحادثة المتازمة عن قدرته تعالى واستحانه اعلم ومع ذلك بحيث هذا العزم لا يقع الا بتوفيقه تفضلا فان الشيطان مع الشهوة الغالبة وهوى النفس موانع تشبه القواهر فلا تغلب الا بعونه الموفق هذا كلام شيخنا وفي شرح العقائد للمولى سعد الدين في تحقيق الخلق لله والكسب للعبد ما يتزمه وهو انه صرف العبد قدرته وارادته الى الفعل كسب وايجاد الله تعالى الفعل عقب ذلك خلق والمقدور الواحد داخل تحت قدرتين لكن بجهتين مختلفتين والفعل مقدور الله تعالى بجهة الايجاد ومقدور العبد بجهة الكسب قال وهذا القدر من المعنى ضروري وان لم نقدر على ازيد من ذلك في تلخيص العبارة المفصحة عن تحقيق كون فعل العبد لخلق الله وايجاده مع ما للعبد فيه من القدرة والاختيار انتهى **قوله** لا يصلح للضدين اي للتعلق بهما هو قول الاشعري واكثر اصحابه قالوا لو صلح للضدين لزم اجتماعهما لوجوب مقارنتها لتلك القدرة المتعلقة بهما بل ان القدرة الواحدة لا تتعلق بمقدورين مطلقا سواء كانا متضادين او متماثلين او مختلفين لا معا ولا على سبيل البدل بل القدرة الواحدة لا تتعلق الا بمقدور واحد وذلك لانها مع المقدور ولا شك ان ما نجده عند صدور احد المقدورين منا مغاير لما نجده عند صدور الاخر **قوله** وقيل يصلح للتعلق بهما على سبيل البدل هو قول كثير من اصحابنا واقتصر في المواقف على نسبته الى ابن الراوندي من المعتزلة **قوله** كالامر كذلك الخ تنبيه على ان هذا الخلاف لم يتوقف على ما وقع من الخلاف السابق **قوله** والاعراض الخ عطفا على بالكف في التوكل بذلك تنبيها على انفراد المصنف الذي بتلي معه المناضلين خالتي تعاطي الاسباب وتركها ولعل المراد بالتوكل هنا مجرد اعتماد القلب على الله تعالى لانه بهذا المعنى لا ينافي تعاطي الاسباب فقال رجل يا رسول الله ارسلها ناقتي واتوكل او اعقلها واتوكل فقال اعقلها وتوكل رواه البيهقي وغيره فان الحقيقة ليس التوكل الكسب ولا ترك الكسب التوكل لسكون القلب الى موعود الله **قوله** ومن ثم قيل قولا مقبولا قال ابن عطاء الله وكان الحكم لدى عبارته ارادتك التجريد وقد اقامك في الاسباب من الشهوة الخفية وطلبك الاسباب وقد اقامك الله في التجريد انحطاط عن الهمة العلية

والاسباب هنا عبارة عما يتوصل به الى غرض مما ينال في الدنيا والتجريد عبارة عن عدم التعلق بتلك الاسباب وانما كان ما ذكر من الشهوة لعدم وقوفه مع مراد الله سبحانه بدل ارادته ومن خلاف ذلك وكانت خفية لانه لم يقصد بذلك نيل حظ عاجل وانما قصد التقرب الى الله تعالى بكونه على حال هي اعلى رتبة لكن فاته الادب بعدم وقوفه مع مراد الله سبحانه وعدم اقامته اياه في الاسباب ان يدوم لديه ذلك وان يحصل له ثمرته ونتيجته وذلك بان يجد عند اشتغاله بالاسباب سلامة في دينه وقطعا للطمع وحرية في ضله رحم واغانه فقير بعدم الى غير ذلك من فوائد المال الدينية **قوله** بذلك المعلوم الذي ضمناه هذا الكتاب جمع الجوامع تنبيه على ان الاشارة بذلك الى ما تضمنه الكتاب لا الى ما قبله خاصة من العلم بانه لا يكون الا ما يريد تعالى لان الفائدة في الاول اتم لانا اذا لم ينفع العلم بكل ما في الكتاب الا ان يريد سبحانه نفعنا به لزم ان يكون العلم بما هو جزء من الكتاب كذلك لدخوله في الكل بخلاف العكس **قوله** اي تم هذا الكتاب من حيث العلم المراد بالعلم في كلام الشارح المعلوم كما نبه عليه قوله اي المسائل المقصودة وكذلك قول المصنف اي في جمع الموانع يجوز ان يكون علما على جمع الجوامع العلم فيه بمعنى المعلوم واما قوله ولا يحسن ان يكون اي قوله علما متعلقا بتم اذ لا فائدة في قولنا تم هذا علما لان غايته معلوم معروف فالمراد فيه بالعلم الادراك اليقيني اي يقين تمام جمع الجوامع

قوله ولا يخفى ما فيه اذ نص تعلقه بتم على الوجه السابق وايضا فقد يمنع دعوى ان تمامه معلوم معروف محذوف فالمراد للمخاطب وان كان معلوما للمؤلف **قوله** مخالفة الى مخالفة المصنف لراي لابي الطيب **قوله** وفي ذكر الاسماء عطف على قوله في ذكر النعم وحاصله ان المصنف خالف ابا الطيب في امرين لنكتة في انه ذكر بالفظ نا هنا وفي قوله اصحابنا وما بعده للعظمة بمقام بلا يمنه اذ القصد تعظيم شان الكتاب بالترغيب ونوجه هنا بما ذكر الشارح اول الكتاب في نون نحمدك ولكن ما قررناه هناك هو الاولى هنا اذ لا يخفى الفرق بين مقام التلبس بالذل والخضوع ظاهرا وباطنا وبين مقام اظهار العظمة نسأل الله ان يحركه هنا لاتباع مراضيه وان يوفقنا للوقوف عند اوامره ونواهيه **قوله** تحرك حرف الحد بالياء الفوقية فالواو مفتوحة لحركت بيا التانيث الساكنة لازم والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات حمدا يوافي نعمه ويكافي مزيده والصلاة والسلام الاتمان الاكملان الزاكيات الناميات على سيدنا محمد واله وصحبه

قال مؤلفه رحمه الله تعالى نقلها من الله بمن معان محررة وحواشي محررة الى المبيضة في الثامن من ذي الحجة سنة ست وعشرين وثمان مائة بالقاهرة المحروسة وانتهى تسويدها قبل ذلك في نحو شهر رجب في السنة المشار اليها والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد واله وسلم ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم

تمام ما في الهامش الاول من هذه الورقة حيث قال قال ابن عربي الى قوله ان الله لا يحكم عدله وفضله و
في عدله وان القبض على الشر من جميع الوجوه وهذا من اعظم الغلط الذي يطرا على اهل الكشف لعدم
وما يقول هذا الامر لمن يكن بيدي اسناد مشرع عارف بموارد الاحكام الشرعيه ومصادرها انتهى
فانظر حكمه على اهل الكشف بالغلط واشتراط معرفة الشريعه وتقييد الكشف بمعرفة
الاحكام الشرعيه وهل يمكن تقييد العلم بابي الاربعه اكثر من الاثنين بقيد وهم يدعون ان الكشف
درجة فوق العقل وانه اوضح واقوى منه وكم اعطاه الكشف هواه ولو اتبع الحق اهواءهم لفسدت السموات
والارض فانهم نشاوا في فرق الامه المختلفه في العقايد وجرت العاده بتلقين المتفقهه بعقايد
اسلافها وغالب هولا المعتاد
منفقهة فترى كلا منهم
بعد ان يعقد تحت المشيخه وبدعي ما
يدعي من سبق العوالم والنفوس في العالم
جامدا على تلك العقيده التي تلقنها في صغره
لا يتحول عنها مع انه ربما لم يحفظها حق حفظها ثم
يروي عن ضده الكذب لانه تلقنه في صغره من اهله

وكان الفراغ من تحصيل هذه النسخة المباركة يوم الخميس
المبارك عشر شهر ذي الحجة الحرام من شهور سنه
اربع وسبعين بعد الالف من الهجره
صلى الله على ... وسلم
سليما كثيرا
امين

هدا ابراهيم الى وطبقاته الشعر في بدعي ذلك

فلو كان عندهم من الكشوف والقبض شي لظهر منهم خلاف
شيخ الطايفة عبد القادر ثم ان عليا في التجارب حكى هذا عنه اسير وغيره والمحتسبة
الرافضه جماعة اعطاهم الكشف الرفض وفي المجبرة الجبر ومن كرامة اللذي على ما تلقنوه من
كتب الصوفيه وتحقق مسقط روسهم ومشايخهم وجد علمهم
قال الشيخ عبد القادر في كتابه المسمى فتوح الغيب رايت الشيطان في المنام
فقال لم تقتلني وما ذنبي ان جرى القدر بالشر فلا اقدر اعيره الى الخير وانقله اليه وانه الكلام
ان اقتله ولا اقدرت اعيره وانقله الى الشر واي شي بيدي ورايت صورته على صورة الخنا ناليس
الوجه وكانه يتبسم وجهي انتهى فالزمه الشيطان ان يعتذره بنا على اصولهم في القدر
قال ابن عطا في حكمه حقيقه وكان الشيخ عذره لانه لم يذكر جوابا في نومه ولا في يقظته
فليت شعري هذه النسبة موافقة لما في نفس الامر بطل قوله
ان يتفضل عليك خلق ونسب اليك
ام غير موافقة فقد افترى على الله انه ينسب الى العبد نسبة غير صحيحه ولم يتحاشى احد
الكذب الى الله ومقتضى قوله ذلك وانظر كلامه في حكمه المشهوره وقد عجب الناس
كقوله عفو لهم وهو مصادم لجمهور الشريعه طلبك منه
يجدون منه معنا تستحسنه وقال عبد القادر في فتوح الغيب الاشتغال بطلب
الانبيا قد انصموا اتهم من الاوصاف
فنقول له قد طلب الانبيا قبلهم وصفهم بما ذكرت من الاوصاف
يقسم حق عليه الصلاة والسلام وارزقهم من الثمرات وقال عيسى عليه
الله شانهم قال ابرهيم خير الرازقين وقال موسى عليه الصلاة والسلام رب اني
والسلام وارزقنا وانت لما انزلت الي من خير فقير وغير ذلكم مما حكاه الله عنهم في كتابه مثنيا عليهم يدعوننا رغبا و
وعلمنا ان نقول ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار
وسائر الادعيه القرانيه والنبويه المشتمله بطلب حوائج الدنيا والاخرة وهذا ضرب
والى فتنا بكماتهم من هذا القبيل كقوله وفي قواعده حاكيا عن شيخه وقال
هو لباب الالباب فحقيقه مع انه يزعم ان تصنيفه للجمع بين الحقيقه والشريعه وقال
المذكور عبد الظهور وصاحب الخفا عبد الخفا وعبد الله سوا عنده الظهور والخفا
يشير الى ان العبد الاخلاص والله سبحانه يقول ان تبدوا الصدقات فنعما هي وان
تخفوها وتوتوها الفقرا فهو خير لكم وانزل الايه للمخلص وغيره بل نزلت على خيار
الناس واخبر سبحانه ان السر خير واعرض ساير كلماتهم على الشريعه وحوات
الاربعه ان يقول هم يعرفون الشريعه ويخشى كل من سمع نقما على امامه وهو من سقط
المتاع وقريب من مستحسنات الصوفيه بكلماتهم المصادمه
لصرائح الكتاب والسنه استحسانات كثير ممن علا فقه الحنفيه فاحذر منها وحرتها

هناك

١٦٩

الله كما عنا ما اصحابهم ان منهي عنه
فان الكلام حرام ان يجعل ذا على من قال نحتجهم ومسئلة السنه
قال ابن اللتين لتنلعم سنه وكذلك الصحاح في مع الفقر ايضا قالوا
وقال ابن نصح الحديث تابعا فيهم وبشرى بان عتق الشرك الفقير
يشعان عنه مع العنف الاخر وعدم ان اهل الراي في لسان
من نفعهم يجعلون وايضا الحديث ولذلك كانوا يسمعون السنه لقبا
الا عنده ذو فتنه قد نظر هذا الفقه الناس وتلقب ناس بالسنه لما بعد
لشرعة نفعه التعبد حتى مرت الزمان وتقارب امر الطالب الضعيف ويقول امين
لتحقيق السنه انصرف اليهم في غرقهم ونحن نسال الله العافيه
المتشككين شيء معت لمفاسد وطمس عجايب كذي بدايه كل ولي وكل
فاذا اقلت البدعه الجيلاني الذي صرح خلله على رقبه لا وجود لها ثم انظر ما اودعه
البدعه عبد القادر وما اخترع من روايات المقالات التي
السنه الطايفه كلام المتكلمين بلغ المتكلمين حتى التكفير
قال ابن السبكي في
وهذا شيخ خبط في الكلمات الباردة التي تصدر عن ذكره الاسناد ابو منصور في الطبقه الاولى
كتبه وما في الرسالات من المحاسبي قال ابن الصلاح والحديث والكلام وكتبه في هذه العلوم
ثم قال انظر في التي في ترجمه المتكلمين والتصوف قال ابن السبكي قال الجنيد مات الحارث
القشيري في الكبرى وقال الامام الصفانيه وما اخذ منه حبة واحده
الطبقات الشافعي اكثر متكلمي ابوه مالا كثيرا
فانظر من اصحاب يتصف واليه بيس وخلف هذا الغلو من رئيس الصوفيه
من يتصف الى الداني فضه والطرز اهه الجنيد
اصول من الحارث لمحتاج ابوه وافقنا انتهى
بوما ملتين لا يتوارث ثانيا وكان اعجب لانه مدحه بذلك القبيح
وقال اهل الجنيد وابنه هكذا فهو الفقيه رايت الحارث بباب الطاق في
غي ... السبكي وقال ابو علي بن خيران يقول امي طلقها فانك على دين وهي
وان صح قال ابن السبكي الناس قد اجتمع عليه كيف كفر سطر
من ذلك متعلقا بابيه في القدريه انتهى فانظر صاحب الكشف
وسط الطريق وهذا على القول بتكفير انه بدا بابيه ومن جودة علمه نظره طلبه الطلاق
على دين غيره والمركب ومن فضله غير صحيح ولا حاجه الى الطلاق لان المسلمه لا تحل للكافر
على امة بجهله بين تبنك الملتين غير صحيح انظر جحة الاسلام في احيا
خبر ان كان النكاح يظهر انا قلد من هذا الاصول ان الله يكلف
فانه ان كان العقايد التي جعل منها واحد
والتومنعو الخدلان
مع تكليف ابي لهب لا شبهه فيه وان اكثروا
بحال كيف رسم تلك ابي لهب الاخبار بالواقع لا ينافي الاختيار
علوم الدين واحتج بتكليف انا اذات لهب لا نتصر بحاوله وما فتكلف الحق
ما لا يطاق وانه اخبر انه سيصلى ان يوص بانه لا يوص فقيضا تكليفنا بشر سلوك
الهدايات لانه طلب منه ان يوص ايضا وطريقا بيضا
والمرتي وكتاب ولا سنته لعل الاغتحانا كلها وجنبيا منهما ذلك دليل على
من الحجاب ولو سلمنا ما ذكره انا اذا كانت ذلك ناوى على نفسه بانه يتركه
ومن فعل ذلك الالفاظ عند كثيرة الاسلام بل كل عموم
فان مدلولات الالفاظ اول قاذوره كثيرة
هذا المضيق دلالتها ذاتيه حتى هذه اول قاذوره
بحالته فليست كما ولبست الحقيقه ونقول كلف الكافر ان يومن
النار مقاما ونقل والتخوف ايضا ان منعت او نقول كلف ان يصدق بغيب
مخصوص بعقلام والتهم خصاما منه ما يمنع فانهم لا يكذبونك ولكن
اي يصدق النبي بجميع ما جابه لكن بعض الاخبار منع كما قال تعالى
هذا الخبر وهذا انه لا يومن اي يلتزم احكام الايمان الله يسلكونه في
وهذا المسلك واما ما مبين لهم بايات الله
الظالمين بايات الله يجحدون وعشيا واعالوناه اظهار السوء حالهم
تصرفاتهم في العلوم بكرة وابراد منذ هذه الشبهه ولا افهم لا يجهلون شيئا
تفهيمهم انما الغرض تبكيتهم وفساد مقاصدهم في تفهيم الناس اياه فكيف نقصد
بالقوي عزيز غضبا لله وتنزيهاله ولينصرن الله من ينصره ان الله
فضوا اعمارهم

ويقول الفارسي ادعا فرعون الربوبية ظاهرا وادعتها المعتزلة سرا وهذا
دليل قاطع واخبر كلا منهم كتبهم تعلم ما قلنا وهذا الفارسي الصامر علم الكلام
والشريعة قال الذهبي له تصانيف على طريقة صوفية الفلاسفة وكان كثير الوقيعة في
العلما قال ابو الفتح بن الحاجب كان صاحب مقامات ومعاملات الا انه كان بذي اللسان
كثير الوقيعة في الناس ممن عرف وممن لم يعرف ولا يفكر في عاقبة وكان ميله الى الكلام اكثر من
الحديث قال الذهبي ومن تصانيفه كتاب الاسرار وبشر الاسكار جمع فيه بين الحقيقة والشريعة
فتكلف وقال ما لا ينبغي وله كتاب مطية النقل وعطية العقل في علم الكلام وكتاب
الفرق بين الصوفي والفقير وكتاب حمحمة النهى في لمحة المهى وكان مغرى بوصف القدود
والنهود ومن شعره اسقني طاب الصبوح ما ترى النجم يلوح سقني كاسات راح هي
للارواح روح غن لي باسم حبيبي فلعلي استريح نحن قوم في سبيل العشق نغدو ونروح
نحن قوم نكتم الاسرار والدمع يبوح وخطبة كتابه برق النقا وشمس اللقا الحمد لله الذي
اودع الخدود والقدود الحسن واللمحات البابلية ان واح الارواح المفتونة باسرار الصباحة
المكنونة في ارجا صحة العذار والناصية تحت غطية السحابية الفائحة عن ارجا الديار والحاق
الديار الدالة على الاشعة الجمالية الموجبة خلع العذار وكشف الاستتار بالبرقع المسبلة على
سنا الحسن الذي هو صبح الصباحة على ذي لحاظ المصون واسحب اذيال الملاحة المدهشة بالعقول
الى بيع العقار وشرب العقار وشد الزنار الى ان يرد تعافع مقيقه من هذا الهذيان العقول
انتهى كلام الذهبي وانما نغتضب به عليك لتعلم ان في الناس بقايا والا ففي كلام غير
الفارسي في هذه الزخرفة فوق ما يظن الظان وبحسبك كلام ابن الفارض الذي قد
ادعوا انه ظاهرا بين ما ظاهره الاتحاد والتزام الكفر والترفع على الانبيا وعلى
الجملة فلم يبق ما يمكن دعواه من المقامات الرفيعة والا ما ياتي به الخلاعة من البداة الشنيعة
الا ادعاه قال الذهبي في ترجمة ابن الفارض ينعق بالاتحاد الصريح في شعره وهذه
بلية عظيمة فتدبر نظمه ولا تستعجل ولكنك حسن الظن بالصوفية وما
ثم الا زي الصوفية واشارات مجملة وتحت
الزي والعبارة فلسفة وافاعي فقد نصحتك والله المرشد
ابن الفارض سنة اثنتين وثلاثين وستمائة مات
يعلم كيف صار شان سيدي عمر بن الفارض ورحم الله ابا عبد الله الذهبي لكنه
في اصرابه من المخرفة لتتوقع السامعون حيث تطاول الزمان ولو تكلم الان فيه و
ان تنشق الارض وتخر الجبال هدى وقال
الذهبي في ترجمة الحلاج الحسين بن منصور الحلاج المقتول على الزندقة وما روى
ولله الحمد شيئا من العلم وكانت له بداية وتاله وتصوف ثم انسلخ من الدين
وتعلم السحر واراهم المخاريق واباح العلماء دمه انتهى هيهات يا ابا عبد الله
ان يقبل منك هذا الكلام هذا في الحلاج فمن منا هذا الوقت رجل يشبه هذه الهيئة
التي قد نفرت وتحرك راسه وتمايل عند كل قوله ومال بالسكر ما يحكي
ما يزيدها او يصعق وجاء بسحر الاولين والاخرين لقيل ولو علم ما ادعى
المتاخرون وتدوا عن بعضهم وقد راى النبي صلى الله عليه واله وسلم فبقي يتقدم اليه قليلا
قليلا يرفع رجلا ويضع اخرى ثم قام على رجل واحدة فقال له خواصه في ذلك فقال كنت لا اخطو قدما
حتى ينادي النبي تقدم يا فلان ثم ملكني الارض فوضعت عليها رجلا ولم اجد اين اضع الاخرى
فوضعتها فوق البهموت وغير ذلك ولم يبق اليوم الا من شاء ادعاء ووجب على المسلمين السمع
والطاعة وان فعل الفواحش واكل الحرام وبلغ ما بلغ فهو شيخ بعد ان يسحر ويحسن له وان
لم يقع منه او يكون من بيوت المشايخ لانهم ما توا وقد ادعوا الستر ولكن لا بد ان يكون محبا
للغنا والرقص والتصفيق ونحو ذلك وقال الذهبي في ترجمة الحارث المحاسبي

وقد

١٧٠

وقد حكى
نهي احمد بن حنبل عنه
وتشديده ثم قال قال الحافظ شهدت ابا زرعة
سعيد بن عمرو البردعي وسئل عن الحارث المحاسبي وكتبه فقال اياك وهذه
الكتب هذه الكتب بدع وضلالات عليك بالاثر فانك تجد فيه
ما يغنيك قيل له في هذه الكتب عبرة فقال من لم يكن له في كتاب الله عبرة
فليس له في هذه الكتب عبرة وبلغكم ان سفيان ومالكا والاوزاعي
صنفوا هذه الكتب في الخطرات والوساوس ما اسرع الناس الى البدع
مات الحارث سنة ٢٤٣ قال الذهبي واين مثل الحارث فكيف لو راى ابو زرعة
تصانيف المتاخرين كالقوت لابي طالب واين مثل القوت كيف لو راى
بهجة الاسرار لابن جهضم وحقائق التفسير للسلمي لطار لبه كيف لو راى
تصانيف ابي حامد الطوسي وذلك على كثرة ما في الاحيا من الموضوعات
كيف لو راى الغنية للشيخ عبد القادر كيف لو راى فصوص
الحكم والفتوحات المكية بلى لما كان الحارث لسان القوم
في ذلك العصر كان معاصره الف امام في الحديث فيهم احمد بن حنبل
وابن راهويه فلما صار ائمة الحديث مثل الدخميسي وابن شحانة
كان قطب العارفين كصاحب الفصوص وابن سبعين نسال العفو
والمسامحة امين انتهى ونحن في وقتنا لما اضمحلت العلوم
في كل فن وصار الناس عكوفا على رسوم مخصوصة من لم يقف
عندها كان مدعيا وصار الواجب في فن الصوفية العكوف في
الرباطات والبنيات التي وضعوها على المقابر المسماة بالمشاهد
والتقرب بكل ما يقرب به اللهو الذي اقر اهله انه لهو من الجوارح
والشعر وقد وقع الفرق بينهما بتسمية هذا ذكرا وذاك لهوا وابات
ذاك يرجع بالدان وهذا بلفظة يا هو يا هو والله الله يقلبونها
كتغلب الدان على الالحان ما نظر الى ابن بلغت الحبشة ودبتها
في ذلك في بيوت الذكر المساجد حتى المسجد الحرام كما قال اسمعيل بن عمر سنته
بل وفي افضل اماكن فضلا ايهم او بيوت الغزاو سابر الاجتماعات
وعلى صاحب الارشاد في فقه الشافعية وهو من اهل اليمن ابياتا طويلة
في القري والعرب ضحت لهم مساجد نادى اللهو واللعب وهي
العجم الفرق فوقهم الغنا والمغنا فيا لها من كلمة
خير لك من ذات المحنة بين ووافقت ديننه تطالبك وافيده
ولكن في ذات ما شاع اليوم هولاء الذين يقولون بها
طات في المغنونين والله الله تكن ونهام محرفة الى النصر كلمة
نوعا من التهيق وذكر عندهم
علامة الاخلاص

وقد نصيب أحوال به إذا إنما يعتنيت لهم في اليمن ما جاء به

الحالة من يعتنون بالشنيعة وأما هم فإنما يفتخرون من أفضل ما ... في بعض

إلى هم الذين الأعمال المحتسبين لهم مرّ الله علينا وكان من ما روى لي بعض

شكر إليهم من المحتسبين **ولقد** الإمام القاسم الغناء ومن غريب وكان له جارية معضوبة

ثبت تبقى فيه مسكنة العدا بسبب تحريم كتاب بن عربي وأطعموه هذه الجارية

من تبقى فيه بخلع في جبال اليمن منهم ... وأغلبه ... وحكيت له ما قبلي فقال نعم

بالمبالغة المادة في الآن من اللعب الفصوص وأخبرت الإمام عن ذلك عارضت خوارق

... هذه ... من للعب الكتاب ثم سألت الإمام ... **فهذه الخارقة** التي لا يفرق فيها بين

منع أنه ... أهدى للإمام ... هذا ... وترك الخوارق الصادق من المخادع

العلماء ... قد ... من عقال هذه ... إلى السنة ... **فيهما نعرف** ... خبر من محمد

فقال الأهلة ... وكانما تشطح ... لفظه ... الكتاب والسنة **على الكتاب والسنة**

فتعلق ... تشغيب ... أو ... فلم يرجع ... على ضلاله أو خبر من

فعلنا ذلك ... الكتاب ... لأنهم على ضلالة لم تكن في محمد صلى الله

بن عربي ... **ولا نكفينا دعوى الكفر** ... وتفعل من كان متلبسا لها بالحالة لم أو حديث من المتشابه

الكرامة ... الصحابة ... فإن ... للاستدلال لها آية ... صلى الله عليه وآله

حتى إن ذلك ... وأصحابه ... التي صلى ... في مكة ... والمدينة

صلى الله عليه وآله وسلم به وتعتقف ... الحالة لم تكن علينا بالمجاورة ...

عليه وآله ... والكبد ... هذه ... ولما من الله ... إنما نرى ... تسمع النغر ومشهد

أو بالتعسف ... ضلاله **قلنا** ... فإنك ... باط عبد القادر ... وهذا مبلغهم

ثم إن خير أو متعلق ... بذنب ... الذين ... أمر ... **وأما** ... فأمر عجيب لهو

وجد ... هذا الأمر منها ... شطر المسجد ... هذه المواطن

يا أصوات ... الصفوا ... واجتماع ... الأخوان ... في مدة

... وفلان وبيت وبلاد ... أظن أن الذي أسمع في ... من نحو ... في العذ

العبيد ... **مدة** خلاله وخرامه عند من ... **وضيانهم** ... ما نفرق

... **لقد مكثت** ... والأشخاص بهم وجهالهم ... وقالت ... الصوفية ومن

العلم ... الأحوال ... وعند علماء ... بعض ... الرأي ... الصوفية

من العلم ... **حتى** ... الشافعي ... مع ... مختص ... إلى مولد النبي صلى الله

اللهو ... ما ... في الجهل كالصبيان يسيرون مع ... المسجد الحرام ... البدع فنشق

كل أعنى ... **وذلك** ... الغناء ... جعله عبدة الأعياد ... **رضي الله عنهم**

شيبو ... اللعب جماعة ... بالطائف ... من وجود النبي صلى الله عليه

النبي ... جماعة ... المولد ... الذي ... **الصحابة** عليهم ... لم يشرعه

ذي ... عليه وآله ... بما من الله عليهم ... الأعياد ... الآية

... وآله وسلم ... **وكان** ... ولم يجعل ... واقفون على الحق

أشد ...

أخبار أعياد الأعياد كانت في أهل الكتابين

وأما ... وكذلك يفعلون هذه في المسمى عندهم عبد العيد ومن

كما ... أعياد أخر إلى الآن لم تتمحض لنا منها في رجب العيد ... وشعبان وغيرها

لهم ... **الثالثة**

وكذا الآن في السنة في المجاورة وما زال

العيد جديدا متجدد لفظا ومعنا **و** لا يمكن السؤال عن أنها الآية

من السؤال عن الضرورات الدينية **و** قد صنف ابن تيمية كتابه

الصراط المستقيم في أعياد أصحاب الجحيم

وذكر أن أصل إحداث المسلمين لهذه الأعياد أصل منهم إما من

اليهود أو من النصارى أو من المجوس عبدة الأوثان والنار

وهذه ... في بعضها النيران وذكر أشياء طويلة مفصلة

ولنا ... يكثرون ... لكن لا بد أن هذا شيء قد تخلف كثير الحسب البلدان و

مقيدة ... الآن ... لأن بعض ما ذكر ما سمعنا به وكانه في الشام لأنها

... ورأينا أشياء لم يذكرها **و** هذا الكتاب هو ابن ... عن

المدينة ... أنه ... زيارة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وشنعوا عليه

... ابن تيمية فيه ... إنما أنكر

ومن عرف كلامه عرف أنهم لم ينصفوه

... العوارض الحوادث **كيف** وهو مصرح بشرعية زيارة

هذه ... الناس يعادون من خالفهم حتى هتكه السبكي

لقبور **ولكن** ... وأنه خالف الإجماع وقال وقال **وكيف** نقبل

... يا ... من عنده في ... مع دعواه الاجتهاد والعلم الكثير

من لا يكاد يخالف أصحابه شعرة ما يملأ السمع والبصر كتابا وسنة

على من يقول قولا ويشير من الأدلة ... أو أربعا منه يسمونه عيد

فمنها أنهم ابتدعوا وقفا في ذي القعدة ... حتى أن أهل المراوات يخرجون

العيد ... تجتمع فيه الرجال والنساء ... عند قبره مع صنع

قلت ... نساؤهم ثم يعكفون على هذا اللعب ... بعضهم ليالي وأياما

طعام وغيره ويتطاولا العكوف في ... واللهو الكثير يختص هذا المحل قالوا

لبعضهم ما لهذا الاجتماع ... اللهو فيرون أنه ينبغي بعض ... ونحوه

كان العيد ... بمثل إلى ... والمحل المختص به ... لا تراهم يحتشمون

وأما ... في هذا الوقت ... الاجتماع في ... طواف ... ولا ... الله

عن الاجتماع ويحتشمون عن الاجتماع ... الرفيعة ... والرجل الذي يقعد

تعالى ... المرأة ... ذلك الاختصاص عندهم

... الطويل ... إلى المسجد ... ذاك ...

وأما عند العيدروس فيقوم أنه لا يقاس على غيره هذا معنى كلامه وهو من
مدعي العلم والطريقة **نعم** قد كان الرد على مثل هذه البدعة فاشيا
في العلماء واليوم يقول مدعوا العلم حين يذكر له هذا هذا من أهل الجمود
ويريد أنه يعرف حقهم أو لا حق بهم شابه من الدعوى واستحلا للأهوى
لما كانت القلوب قد أشربت غير هذه البدعة إشرابت إلى هذه لأنها من ذاك
القبيل المألوف كما في حديث حذيفة في مسلم سمعت رسول الله صلى الله عليه
وآله وسلم يقول تعرض الفتن على القلوب كالحصير عودا عودا فأي قلب
أشربها نكتت فيه نكتة سوداء وأي قلب أنكرها نكتت فيه نكتة بيضاء
حتى تصير على قلبين قلب أبيض مثل الصفا فلا تضره فتنة ما دامت السموات
والأرض والآخر أسود مربادا كالكوز مجخيا لا يعرف معروفا ولا
ينكر منكرا إلا ما أشرب من هواه **واعلم أن هؤلاء المدعين**
للصفا بكلام المتصوفة كأعجاب المتكلمين بكلام الفلاسفة
عشقا للتعمق ورغبة في التميز على العامة
وقد أثرت سهام الفريقين في كثير من حذاق النظار والمهرة الجامعين
بين النظر والأثر فخفضوا لهم الجناح وسموا هؤلاء أهل الله و[illegible]
الحكما **غفلة عن عظيم ما أوتوه من عظم** السنة والكتاب
وعلوا في الدين وتنزها عن لحن الأعراب والحساب في الكتاب
وتركت تخلق ما يشاء وتختار ما كان لهم الخيرة **و**يحكى أن بعضهم
رأى الجنيد في المنام فسأله فقال طاحت تلك العبارات وفنيت
تلك الإشارات ولم ينفعنا إلا ركيعات كنا نركعها وقت
السحر أو كما قال **و**رأى بعضهم الصعلوكي قال فقلت أيها
الشيخ فقال دع عنك التشييخ فقلت وتلك الأحوال التي شاهدتها
قال لم تغن عنا شيئا فقلت فما فعل الله بك قال غفر لي بمسائل كان يسأل
عنها العجز **واعلم أن الصوفية** يصرحون أن علمهم الذي
يسمونه الطريقة والحقيقة والتصوف ونحو ذلك **غير** الشريعة
وصنفوا التصانيف في الجمع بين الشريعة والحقيقة وفيها غاية التكلف
والتهافت تظهر لكل فقيه في الدين والله سبحانه يقول
اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام
دينا **فالتصوف** ليس من مسمى الدين لأن الدين أكمل قبله
ولا هو من النعمة لأنها تمت قبله **وليس التصوف**
أعني دين الإسلام داخلا في مسمى الإسلام لأن الإسلام تم قبله فيظهر معترفون بالغيرية
فحينئذ هو بدعة وكل بدعة ضلالة وقد نهى النبي صلى الله عليه
وآله وسلم لأن كل ما جاء به النبي داخل في مسمى الشريعة والتصوف ليس منه فتتبع
للنبي بل ينسخه المخترع لتلك الوساوس إلى آخر ما في العلم الشامخ ثمت